

بفضلہ تعالیٰ

احکام شرعیہ و اشعار نبویہ کے متعلق علمی بحث کا نہایت قابل قدر مختصر رسالہ

ادلہ کاملہ

معروف بہ

اظہار الحق

از افادات قدوۃ الحقید زینۃ الدین علی بن عثمان حضرت مولانا مولوی محمود حسن صاحب

صدر مدرس مدرسہ اسلامیہ دیوبند دامت بکاتہم

تقریباً تیس سال کے بعد باصرار طلباء و مدرسہ اسلامیہ

بانتظام فقیر سید صغر حسین حسنی خفنی دیوبندی عفی عنہما ربیع الاول ۱۳۳۸ھ

مطبع قاسمی واقع مدرسہ اسلامی عربی دیوبند میں

باہتمام مولانا مولوی حبیب الرحمن صاحب طبع ہو

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقہ سیدنا محمد خاتم النبیین وآلہ وازواجہ
 وصحبہ اجمعین اما بعد اضعفت العباد مجموعہ حسن دیوبندی اپنے دینی بھائیوں کی خدمت میں
 ملتیں ہے کہ کچھ عرصہ ہوا کہ مولوی محمد حسین صاحب ثالوی نے ایک کتابت جس کی نقل
 ذیل میں کی جاتی ہے شتل پر چند مسائل مختلف فیہ مطبع سیف رہنہ سستان امرتسر میں مہمنہ
 کا چھپو اکرم شہر کر دیا کہ جو ان کا جواب دیگا اسکو ہر ایک مسئلہ کے جواب کے عرض ہر روز
 دن روپیہ انعام دے جائیں گے جو ہمارے مطالعہ سے بھی گزرا اور اس کو دیگر کتابت سے بھی
 ہوا کہ اگر مولوی صاحب مدح کا اس چھپو لئے منہ پر بڑی بات کا ارادہ تھا تو اس کے لئے
 پر کیوں قناعت فرمائی آپ کی بلندیروازی کے لئے ہونہ گنجائش بہت تھی وہی پر سرانجام
 صلی اللہ علیہ وسلم سے گزر کر جناب باری تک پہنچنا تھا کام بھی بڑا ہوتا نام بھی بڑا تھا آپ
 دس روپیہ کی طبع دیتے ہیں ہم آپ سے فقط فہم و فراست و انصاف کے مطابق ہر اور نہ ہم
 ہم ہوں گے اور آپ ہوں گے ہمارا ہاتھ ہوگا اور آپ کا دامن ہوگا روز بروز اخلاذ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے اور یہ مقدمہ ہوگا جہاں میں انکس ہم کو جہاں بے نقصی کے خاموش
 رہے اپنے میدان میں سان پا کر ہاتھ پاؤں بلائے نہ دروغ کے اب آپ کی جھپٹ کی ذہبت یہاں تک
 پہنچی کہ ہشتا جہادی ہو کر آنے جانے والوں کی معرفت و سر دیوبند میں بھی آنے لگے
 اس فتنہ انگیز نری پر کوئی کمان تک خاموش رہے اس لئے ہر دست کچھ بچے ہم بھی عرض کرتے
 ہر اس کے بعد بھی اگر آپ ہاتھ پاؤں بایں گے تو چھپر ہم بھی اللہ تعالیٰ ہاتھ دے گا

تالیفات حضرت مولانا محمود حسن جسامد ظلمہ العالی

احسن القری

رسالہ اوثق العری مصنف علی حضرت مولانا محمود حسن جسامد ظلمہ العالی

ایضاح الادولہ

کولینے دو حرم فی علم پر اس قدر غور کیا کہ جس میں دیکھ سکتے ہیں

محمد قاسم جسامد رحمۃ اللہ علیہ کی خاص توجہ اور ہمتی

نظر میں وہ جواب کسی درجہ میں جواب ہونے تو درکنار

بہت کبھی قابلِ تامل نہیں رہی

میں یہ لیاقت نہیں کہ بات

کے اس کتاب کو تحریر فرما کر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو سنایا اور حضرت مولانا

خیال کرتے اگرچہ مختصراً

فلت حاصل فرمایا تھا نام کو تو یہ کتاب

فانکہ اقتضای قاضی وغیرہ جو اسے لکھنے کی حقیقت میں انبات مذہب حقیقتہ ترمذی حیات تو خلیج مطابقت

ادبیت تعلیق میں الروایات کا بیش بہا موزن ہو۔ وہ بے نظیر تقریرات و مضامین کی حیرت

اوس میں حضرت مدظلہ العالی اشارہ فرما جاتے ہیں اس میں فصل موجود ہیں۔

خلاصہ و اوطاف کی سبب تقریر پر الہام من خدا اللہ کا دعویٰ ہو تو کیا ہو

ذمہ علم کے لئے سفید اور شافعیین حدیث اور مدرسین کے لئے سرورسی اور جو لوگ حدیث

شریعت نہیں پڑھے اُن کو حضرت کی باحارہ مجلس اردو جہاد اور

اصول القری فی توضیح

اوثق العری الی شرح

اشعار و اشالی گردیدہ کر لیتے ہیں اور بہت سے اعتراضات کا جواب بھی

و سبب کیساتھ تحریر فرمایا

مخالفین کو جو تسلیم یا سکوت کو

اور بیکس نہیں مولانا کی علامہ شان

اور تہذیب و شائستگی کے رنگ کے ساتھ

آپ کی ہندہ دلی و لطیف گوئی بزرگ بیچنے کے قابل

ہے حتیٰ کہ جو کہ اس جہان میں خلائق کیساتھ بات چیت

آپ کا خاص اثر

اولاد کا ملکہ

پھر اپنی حق کی نہایت زور کے گیارہ اعتراض یہ سب لہ عام غم نہیں

یعنی حضرت مولانا رشید احمد صاحب کی وفات پڑا

درمندانہ نگاہی ہوئی ہے تاکہ پڑا اثر و دوا شعرا و قرائن و حدیث کے مسمان میں کی غرض علمی رشادات۔ حضرت مولانا مدظلہ العالی کی طرف

رہا کہ کتاب عام غم ہے قیمت ایک (۲) (۱)

قیمت چھ اول ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔

رابعاً۔ آنحضرت کا مقتدیوں کو سورہ فاتحہ پڑھنے سے منع کرنا۔
 خامساً۔ آنحضرت یا باری تعالیٰ کا کسی شخص پر کسی مام کی ائمہ اربعہ سے تقلید کو واجب کرنا۔
 سادساً۔ ظہر کا وقت دو گھنٹہ کے اخیر تک باقی ہونا۔

سابعاً۔ عام مسلمانوں کا ایمان اور پیغمبروں اور جبریل کا مساوی ہونا۔
 ثامناً۔ قضا کا ظاہر و باطن نافذ ہونا۔

تشییح۔ شہادت کسی شخص نے ناحی کسی کی جو روکا دعویٰ کیا ہے کہ میری جو رو ہے اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کر کے مقدمہ جیت لے اور وہ عورت اُس کو ملجاوے تو وہ عورت بحسب ظاہر بھی اُس کی بی بی ہے اور اُس سے صحبت کرنا بھی اُس کو حلال ہے۔
 تاسعاً۔ جو شخص محرمات ابدیہ جیسے ماں بہن سے نکاح کر کے اُس سے صحبت کر لے تو اُس پر حد شرعی جو قرآن یا حدیث میں وارد ہے نہ لگانا۔

عشرأ۔ تحدید آپ کثیر جو وقوع نجاست سے پلیدہ نہ وہ درود سے کرنا۔
 تبیینہ۔ ان مسائل کی احادیث کے تلاش کرنے کی واسطے میں ان صاحبوں کو اس قدر مہلت دیتا ہوں جب قدر چاہیں زیادہ مہلت میں انکو بھی گنجائش ہے کہ یہ اپنے اور مذہبی بھائیوں کے مدد لین

المشتر۔ ابو سعید محمد بن لاہوری

جواب سوال اول۔ آپ ہم سے رفع یدین نہ کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ لگتے ہیں جو دوبارہ عدم رفع نص صریح بھی ہو جناب من ہم آپ سے دوام رفع یدین کی نص صریح حدیث صحیح متفق علیہ کے طالب میں اگر ہو تو لائیے اور دس کی جگہ میں لیجائیے ورنہ کچھ تو نہ رہا۔
 اور یہ بھی نہ ہو تو آپ آخری وقت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہی میں کسی نص سے آپ کا رفع یدین کرنا ثابت کیجئے اور نہ ہو سکے تو پھر کیسے سامنے منہ نہ کیجئے زیادہ وسعت چاہئے تو ہم صحیح کی بھی قید نہیں لگاتے چہ جائیکہ متفق علیہ ہو اگر آپ بھی آپ سے کچھ بہن نہ آئے تو پھر آپ ہی فرمائیں کہ اب متبع حدیث و سنت کون ہے آپ یا ہم در صورتیکہ دوام رفع اور آخر

تسلیم صحت و اتفاق صحت جو آپ کے ہاں عمل کے لئے شرعاً لگی گئی ہے اس بات کو اول ثابت فرمائیے کہ وہ نسخہ احادیث زیر ناف بلند ہونے کی نسبت کیونکر معارض ہے جو متروک ہو جائیں۔

جواب سوال چہارم۔ آپ نے ان احادیث کے طالب میں جسے مقتدیوں کو نعمت قرآن ثابت ہو ہم آپ سے اس حدیث کے طالب ہیں جس سے خاص مقتدیوں کو امر و جوب قرآن بطور نفس نکلتا ہو اور پھر وہ حدیث صحیح بھی ہو اور صحیح بھی کیسی متفق علیہ بھی ہو اگر ہو تو لائیے اور دس نہیں میں لیجائیے پر حدیث عبادہؓ جو ترمذی شریف میں موجود ہے اس کی طرف توجہ فرمائیے گا اول تو وہ صحیح نہیں اگر کسی نے صحیح بھی کہید یا تو اس سے اتفاق ثابت نہیں ہو سکتا جو آپ کی شرائط مقبول میں سے ہے علاوہ بریں آپ حدیث مانگتے ہیں ہم اول تو قرآن کی آیت عرض کرتے ہیں وَاذْكُرُوا الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا۔ اور پھر یہ عرض کرتے ہیں کہ یہ وہ دلیل ہے کہ جس کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی مان گئے جو تمام جہان میں ایجاب قرآن علی المقصدی میں ممتاز ہیں یہی وجہ ہے کہ ایک صاحب تو متبع سکات امام کی تکلیف دیتے ہیں اور ایک صاحب فاتحہ اور سورۃ میں ایک سکتہ طویلہ نکالتے ہیں اگر مخالفت آیت کا کھٹکا نہ تھا تو پھر ماخذ و جوب قرآن فاتحہ علی المقصدی تو خود ہی مطلق اور عام تھا اس تجویز غیر مروی کی کیا ضرورت تھی اب آپ کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ یا تو آپ کسی حدیث صحیح متفق علیٰ صحت سے چھوڑ ضعیف ہی سے سکتہ طویلہ ثابت فرمادیں اور دس نہیں ہیں لیجادیں یا متبع سکات امام ہی کسی روایت مرفوع سے ثابت فرمائیں صحیح نہ ہو ضعیف ہی روایت سہمی پراتنا تو ہو کہ جہاد صحابی کا احتمال نہ ہے پھر ہم دس نہیں ہیں لیجیے ورنہ پھر ہم تعمیل آیت کا فکر کیجیے اور یہ سمجھ لیجیے کہ اول تو حدیث صحیح غیر متواتر و جوب عمل میں ہر سنگ قرآن نہیں ہو سکتی اور بالعرض بغرض محال ہوئیں بھی تو آپ اگر متبع حدیث ہوں گے تو ہم متبع قرآن سے ہیں

وقت میں نسخ کسی حدیث سے ثابت نہوا تو بقا و نسخ رفع سے احادیث رفع ساکت ہونگی اور اس سبب کے احادیث نسخ و ترک کی معارض نہ ہونگی جو آپ کو یہ گنجائش ملے کہ احادیث نسخ کو احادیث ترک پر ترجیح دینے کے لئے آمادہ ہوں مگر اس صورت میں غنی متبع حدیث ہوں گے اور آپ اپنی رائے کے تابع اور اتنی بات آپ بھی جانتے ہی ہوں گے کہ احادیث ترک رفع پر حال آپ کی رائے نارسا اور اجتہاد نارسا سے کہیں بہتر ہیں۔

جواب سوال دوم۔ آپ ہم سے انخفا و آمین میں احادیث صحیحہ متفق علیہا کے طالب میں جو نص صحیح بھی ہوں ہم آپ سے نص صحیح حدیث و دام جہر کے طالب ہیں اگر ہوں تو لائے اور دس کی جگہ بیس لیجائیے ورنہ پھر سنہ نہ دکھلائے اور اگر زیادہ وسعت کی طلب ہے تو آخری وقت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہی میں آپ جہر کا ثبوت دیجئے اور دس کے بدلہ بیس لیجئے ورنہ پھر تمہیں فرماؤ متبع حدیث کون ہے ہم یا تم و ضرور احادیث جہر و دام جہر پر ال نہیں اور آخری وقت میں جہر پر کوئی حدیث دلالت نہیں کرتی تو پھر اصل میں بقا جہر و نسخ جہر دونوں احتمال میں برابر ہوئے اس لئے احادیث جہر و انخفا و ترک جہر کے معارض نہیں بلکہ بقا و نسخ دونوں سے ساکت نکلیں اور انخفا و امر اخفاء ترک کا کوئی معارض نہیں اس لئے ان پر عمل واجب نہیں تو اولیٰ تو ضرور ہو گا اس لئے غنی متبع حدیث ہوں گے اور آپ تابع رائے نامہ اس میں تفاوت رہ از کجا ست تا کجا۔

جواب سوال سوم۔ آپ جسے ان احادیث کے طالب ہیں جو زیر زنا و باطنہ باندہ پر بطور نص دلالت کریں اور پھر صحیح بھی ہوں کسی متفق علیہ ہم آپ سے ان احادیث کے طالب ہیں جن سے تو سند و ترمیم تکلمہ پر یا سوار زیر زنا و کسی خاص مقام پر دوام ہو۔ اگر ہوں تو لائے اور دس نہیں لیجائیے ورنہ پھر زنا ہی نہ ہلائیے بلکہ باز آئیے اور بچھ جائیے کہ حقیقہ کی بات بے ٹھکانے نہیں اور اگر آپ کو الوداد و غیرہ کے کسی خاص نسخ پر نظر ہے تو بعد

اسے راہی نہیں بلکہ مسیحی موطا امام مالک میں بروایت امام محمد اور بروایت یحییٰ بن یحییٰ
 حضرت ابو ہریرہ سے ایک روایت ہے جس میں لفظ صل الظہر اذ کان ظلمک مثلمک و اصر
 اذ کان ظلمک مثلمک موجود ہے یہ روایت ہر چند موقوف ہے لیکن بات ایسی ہے جس میں
 رائے صحابی کو مدخلیت ممکن نہیں اسلئے خواہ مخواہ بالمعنی مرفوع کہنا پڑیگا اور چونکہ اس باب میں
 جہاں مثل اور مثلیں لیا جاتا ہے تو یہاں بھی یہی کرنا پڑیگا ورنہ سخت ملاضافی ہو اس صورت میں
 آپ ہی فرمادیں کہ ظہر کی نماز حسب اشاد حدیث بعد مثل واقع ہوگی یا قبل مثل مگر جب وقت ظہر
 بعد مثل باقی ہے تو لاجرم شروع عصر بعد مثلین ہوگا کیا عجب ہو کہ اوقات میں آخر کا تغیر و تبدل
 واقع ہوا ہو ظہر کا وقت مثل سے منسوخ ہو کر مثلیں تک پہنچ گیا ہو اور یہ زیادتی عصر میں باعث
 نقصان ہوئی ہو اسلئے مقتضائے احتیاط و تقویٰ تو یہ ہے کہ تمام مذکور ظہر مثل سے پہلے پہلے
 پڑھ لیا جاوے اور اگر اتفاقاً بشریت سے قبل مثل اتفاق نہ ہو تو پھر مثلیں ہی سے پہلے پڑھ
 اور عصر ہمیشہ بعد مثلیں کے پڑھا کرے اور بظاہر منشا ظاہر الروایت یہی ہے اور غور کیجئے تو
 یہ بات دراز عقل نہیں کیونکہ احادیث اوقات محکم نہیں جس میں احتمال نسخ نہ ہو پھر اس پر روایت
 مشار الیہا موجود جو نسخ کیجا نسب میسر ہے تعارض ہوتا تو ہم انہیں احادیث کو ترجیح دیتے
 جسے مثل کو حذف اصل میں المؤمنین بنایا ہے مگر جب تک اختلاف وقت ممکن ہو تو دعوے
 تعارض کیونکر ثابت ہو سکتا اس لئے یہ عرض ہے کہ جب ترجیح احادیث مشار الیک کی کوئی صورت
 نہیں تو پھر ان احادیث پر عمل کرنے سے کیا انکار ہے کیا آپ کی رائے سے بھی یہ حدیث گئی گزری
 اتباع سنت و احتیاط دونوں حاصل ان کو یک نخت چوڑ دینے کی تو پھر عدم ادار فضل کا کٹکار
 برہنہ اگر آپ کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیحہ موجود رہا وہ دوام ادار صلوٰۃ عصر قبل مثلیں نفس
 عرج ہو یا نقطہ آخری وقت ہی میں ادار صلوٰۃ عصر قبل مثلیں پر نفس عرج ہو اور پھر صحت میں
 متفق علیہ ہو تو لائیے اور دس نہیں میں لیجائیے پرا تئیا در کئے کہ نفس و غیرہ کا سمجھنا
 ہر کسی کا کام نہیں سچ مجھ کا کام کیجئے ورنہ ایسا منہ صرح میں الزام اٹھو دیتا تھا قصور پائل آیا

امام محمد سے روایت ہے کہ اگر اوقات مثل مثلیں

تفاوت رہا از کجاست تا کجا۔ اس کے بعد اگر آپ اہمیت میں کچھ مخصوص کریں گے تو ہم حدیث میں تاویل کریں گے اور ہر وقت موازنہ آپ کو انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہو جائے گا کہ کس کی بات غالب ہے باقی میں اور احادیث اور سوانہ کے اور دلائل اور اتفاق جم غفیر انکو ابھی ہم بھی پیش نہیں کرتے یا باقی صحبت باقی۔

جواب سوال الخ خم۔ آپ جسے وجوب تقلید کی دلیل کے طالب ہیں ہم آپ سے وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم و وجوب اتباع قرآن کی سند کے طالب ہیں اگر ایک ان میں سے دوسرے کے لئے وجوب اتباع کی سند ہو تو پھر اس کے وجوب اتباع کی کیا سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا اگر قرآن شریف سے ثابت ہو تو قرآن کا واجب الاتباع ہونا کہاں سے ثابت ہوا اور قرآن شریف کا واجب الاتباع ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ثابت ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا کہاں سے ثابت ہوا بجز اس کے کہ آپ اپنے آپ کو یا اپنے اقربان و اشراف کو مضبوطی آسمانی قرار دیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت کو رلامادیں اور کوئی تدبیر نہیں مگر ہر چہ بآباد آپ ایسی ہی سند غیر معتبر لائیں اور دس نہیں میں لیجائیں ورنہ پھر ہماری طرف سے یہ گذارش ہے کہ آپ جس موطن سے سند وجوب اتباع نبوی و قرآنی نکال کر لائیں گے اسی موطن سے ہم سند وجوب اتباع امام نکال کر دکھلائیں گے۔

جواب سوال ششم۔ ظہر کے وقت میں اور عصر کی وقت میں صاحبین کا تو وہی مذہب ہے جو اور اماموں کا مذہب ہے اور امام اعظم سے بھی ایک روایت یہی ہے اور اسپر حرمین شریفین زاد ہما اللہ شرفاً وغیرہ میں عمل ہے مگر ظاہر الروایت میں امام سے یہ روایت ہے کہ ظہر مثلیں پر ختم ہوتا ہے اور عصر مثلیں سے شروع ہوتا ہے خیر ہلکو تو بوجہ بے تقصی کسی بات پر اڑ نہیں مگر جب آپ بے وجہ لڑنے کو طیار ہیں تو بے وجہ

فقہاء کہلائے اور وارث کو ظاہر پرستوں کی نظر میں قبل القبض مالک ہو جاتا ہے مگر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وارث قائم مقام مورت ہو جاتا ہے اور حکم - یو صیکم اللہ خدا کی طرف سے یہ تبدیلی ہوتی ہے تو یہ بات خود واجب تسلیم ہو جاتی ہے کہ عیسوی در صورت تبدیلی اجسام کے بجائے دیگرے فوقیت و تختیت جو جسم اول کو بہ نسبت فرش و سقف حاصل تھی بعینہ جسم ثانی کی طرف علید ہو جاتی ہے ایسے ہی اس صورت میں قبضہ مورت بعینہ اسکی طرف خود علید ہو جاتا ہے یہ نہیں کہ مثل بیج و مثر کے دوسروں کے مال کو اپنی طرف کہینچتا ہے اور اپنے مال کے قائم مقام کر لیتا ہے یہ فرق بشرط فہم اس بات مقتضی ہے کہ یہاں تازہ قبضہ چاہیئے اور وہاں وہی قبضہ مورت اسکی طرف آ جاتا ہے اسوقت اتنی ہی بات پر اکتفا کرتا ہوں اگر آپ صبا فہم و فراست میں تو اتنی بات سے اصلی بات کو سمجھ جاویں گے ورنہ آپ جو کچھ اعتراض فرمادیں گے تو پھر ہم بھی انشاء اللہ تعالیٰ جواب دینے کو حاضر ہیں دوسری بات یہ ہے کہ زن منکوحہ کی نسبت تو خفیفوں کا یہ قول ہی نہیں کہ قضاء قاضی ظاہر و باطن میں نافذ ہو جاتی ہے اگر سچ ہے تو سند لائیے اور دس نہیں ہیں لیجائیے ورنہ اس فقرہ اور بہتان کے انجام کا فکر فرمائیے مگر ماں شاید آپ عذر قلة تدبر یا سوار حفظ پیش کر کے یہ فرمائیں کہ منکوحہ غیرہ سی غیر منکوحہ کا بھی اس طرح ملک میں آ جانا قرین قیاس نہیں اسلئے یہ عرض ہے کہ جیسے بہنات خلق لکم ما فی الارض حیثما فی الارض قابل ملک بنی آدم میں ایسے ہی بدلات خلق لکم من انفسکم اذواجا وعیزہ عوتیں قابل ملک شوہر ہیں یہاں بھی وہی قبضہ ہوگا تو ملک ہوگی نہیں تو نہیں تیسری بات یہ ہے کہ عقد نکاح کو بیع نہ کیئے تو اجارہ کہنا پڑیگا مگر اجارہ کیئے تو اس کے بطلان کے لئے یہی کافی ہے کہ اجل معلوم نہ کا محمد و پھر جائز ہو تو کیونکر ہوا اگر اجارہ ہوتا تو نکاح بطور معدومت جائز نہ ہوتا تو متعہ جائز ہوتا ادھر طلاق یکطرفی اس اعتقاد کے مشابہ ہے جو مالک ہی کی طرف سے ہوتا ہے ادھر خلع کا مشابہ کہتا ہے ہونا اس بات پر مشابہ ہے کہ یہاں بھی ملک ہی ہوگی جو یہ دین لیں ہے - چوتھی بات یہ ہے کہ جس قدر روح اپنے بدن پر قابض ہے اُس قدر اور کوئی کسی چیز پر قابض نہیں اُسی کے قبضہ

جواب سوال ہفتم۔ تسادی ایمان کے اگر یہ معنی ہیں کہ شدت و ضعف و قوت میں برابر ہو تو آپ ہی فرمائیں کہ کون کتنا ہے اور اُس کی کیا سند ہے اگر ہو تو لائیے اور دس نہیں ہیں لیجائیے ورنہ اس تہمت بے اصل سے باز آئیے کچھ تو خدا سے شرابیئے اور اگر یہ مطلب ہے کہ جن باتوں پر انبیاء اور ملائک کو ایمان ہی انہیں باتوں پر عوام کو کبھی ایمان ہے اسباب میں عوام انہیں کے قدم بقدم ہیں تو پھر سو آپ کے اس کا منکر ہی کون ہوگا اگر حنفیوں نہیں سے اسکا کوئی منکر ہو تو بتلائیے اور سند و کلام لائیے اور دس نہیں ہیں لیجائیے ورنہ تہمت یہ جاتے باز آئیے کچھ تو خدا سے شرابیئے زیادہ کیا عرض کروں اگر یوں کہوں کہ ایمان مقولہ کیفیت سے ہے اور کیفیت قابل قسمت و نسبت بذات خود نہیں ہوتا جو کئی بیشی اور مساوات کا امکان ہو تو آپ بیوجہ آیات و احادیث مشعرہ زیادت کو پیش کر کے اوقات خراب کریں گے حالانکہ اُن آیات و احادیث میں جہاں زیادتی پر دلالت ہو وہاں یہ بھی دلالت ہے کہ وہ زیادتی باعتبار تزیادہ احکام و اخبار تھی جو اس وقت بوجہ تجد و نزول وحی ہوتی رہتی تھی اور اب طریح متصور نہیں باعتبار اصل ایمان نہ تھی یہ میری گزارش اُن صاحبوں کی خدمت میں ہے جو اس مسلک سے بھی واقف ہیں اور فہم و انصاف بھی رکھتے ہیں ورنہ اُن صاحبوں کی خدمت کے لئے جیسے اکثر غیر مقلدین ہیں میں وہ اول ہی مضمون کافی ہے وہ صاحب اس مضمون کے جواب کی تکلیف نہ اٹھاویں مفت حیران ہوں گے اور کچھ کام نہ چلے گا۔

جواب سوال ہشتم قبل از جواب دو ایک بات من لیجئے اور خدا کے لئے ذرا التفات کیجئے ایسی علت ملک جس سے اُس کا محلول مختلف ہے نو کے بدلائل عقل و نقل وہ قبضہ ہے حدوث ملک اول اسی سے ہوتا ہے اُسکے بعد کہیں بیع و شرا کی نوبت آتی ہے بیع قبل القبض کا ممنوع ہونا بھی اسی بات پر دلیل کامل ہے کہ قبضہ علت ملک ہو اور ادھر صاحبیر کہ خدا کا نفع رکھنا حالانکہ اکثر صاحب بہت کچھ چوڑ کر گئے تھے وہ بھی بدو ان سے کہتے ہیں کہ علت ملک قبضہ ہے اُس کے اٹھ جائے ملک گئی تو وہ

کوئی وقت پیش آتی ہے کہ بنایا تھا خاص اُسکے لئے مثل کافی الارض جسکی عموم مطلوبیت پر بے
تخصیص لگم فرما دینا دالات گڑھا عام نہ تھا پھر بیج کیوں کر دیا کیونکہ رحم اُسکے لئے ہوتا تو
منتفع ہو سکتی بلکہ بدلات خلق لگم من الفکم ازواج اٹے مردوں کیلئے اُس کا ہونا نکلتا ہی
اور نہ اسوجہ سے کچھ دشواری پیش آتی ہے کہ بیج میں اپنی توہین لازم آتی ہے کیونکہ مرتبہ
صلی میں کمی آئی تو توہین لازم آتی جب عورتیں خود مردوں کے لئے مخلوق ہوئیں تو پھر کیا
توہین ہے اور نہ اسوجہ سے کوئی دشواری ہی کہ بیج میں اپنی اعانت شرط ہوگی جس سے
بیج اور شرط کا اجتماع لازم آئیگا جو بالیقین ممنوع ہے کیونکہ عورتیں جب مرد ہی کیلئے مخلوق
ہوئیں تو پھر اس حساب سے جیسے جانوروں کی ارواح سے کام لینا ممنوع نہیں عورتوں کی
ارواح سے بھی اُن کاموں کا لینا ممنوع نہ ہوگا جسکے لئے وہ بنائی گئیں الغرض شرط اُس امر
کی ممنوع ہوتی ہے جس کا پہلے سے استحقاق نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں ربو لازم آتا ہی
اور جس کا استحقاق ہوتا ہے اُس کا شرط کرنا ہی فضول ہوتا ہی جیسے بیج میں قبضہ کی شرط
کر لیجاوے تو ایضاح مبہم ہوتا ہے کوئی نئی بات نہیں ہوتی۔ پانچویں یہ بات ہے کہ اگر حوریت
و مردیت نسادی نوعی نہ ہوتی تو تسفل صنفی جبریت خلق لگم من الفکم ازواج دالات کرتی
خود سہات کو مقتضی تھا کہ مثل حیوانات قبضہ کافی ہو جاوے اور بیج کی حاجت نہ پڑے
مگر یہ نسادی نوعی جسکا بقا بقارایمان ہر بالغ عروض ملک شترج اس معملہ کی یہ ہے
منفعت تو والد تو مرتبہ صنفی سے متعلق ہے اور منافع باقیہ مثل منفعت چشم و گوش و دست
و ہا وغیرہ اعضا مرتبہ نوعی سے متعلق ہیں اور یہ دونوں مرتبہ باہم ایسے مخلوط ہیں کہ تقسیم کی کوئی
صورۃ نہیں پھر اسپر طرہ یہ کہ جسم نسوانی جس سے یہ منافع متعلق ہیں صل میں اُنکا مقبوض ہے
جس سے اُنکا مالک ہونا ناظر و باہر ہے یہی بات کہ خود عورتیں اپنے رحم سے اور فرج سے
منتفع نہیں ہو سکتیں اس سے دربارہ ملک اعضا تناسل کچھ حرج نہیں ہو سکتا ورنہ معنی ہوتا
کہ خداوند غنی عن العالمیں کسی چیز کا بھی مالک نہیں اسلئے بعد تحقیق قبضہ تام مالکیتہ نسار

کے بھروسہ اور بھی جانداروں سے منتفع ہوتے ہیں روح کا قبضہ نہ تو پھر حیوان سے انتفاع
محال ہے اور صہ ابدان حیوانات میں سے خاص کر انسان کا نافع ہونا اور معنی لائق میلان ط
مال ہونا ایسا ظاہر ہے کہ اور کسی کا نافع ہونا اور مال ہونا ایسا ظاہر نہیں کیونکہ اور چیزیں
اس کی حفظ و ترمیم کے باعث نافع اور مال کہلاتی ہیں اس صورت میں ابدان کا مملوک اور روح
ہونا بھی مثل ارواح کے مالک ابدان ہونیکے بدرجہ اتم ہوگا کیونکہ مالک ہونے کیلئے قبضہ اور
مملوک ہونے کیلئے مالیت چاہیئے جتنے وہ دونوں زیادہ اُتے اسی یہ دونوں زیادہ مگر چونکہ
بجز توالد کے اور منافع کے حساب سے خود روح اپنے بدن سے منتفع ہوتی ہے تو اُس کو اپنی
بدن کی بیج کچھ تو اسوجہ سے ممنوع ہوگی کہ اُس میں غیر کو استحقاق تملیک ہی نہیں کیونکہ وہ خاص
اُسی کیلئے بنا ہے مگر مافی الارض بدلات عقل و اشارہ خلق لکم مافی الارض سب کیلئے
ہے اُسکی بیج ہو تو کچھ ہرچ نہیں نیز اسوجہ سے بھی ممنوع ہوگی کہ تذلل بنی آدم اصل میں خدا
کیلئے ہو اور عزت بنی آدم خاص اُسی کا حق ہے یہی وجہ ہے کہ سوال تک غیر سے ممنوع ہوا
چہ جائیکہ اُسکی عبادت پھر اس صورت میں بیوجہ اپنے آپ کو کیوں ذلیل کیا اور اسوجہ سے بھی ممنوع
ہوگی کہ تسلیم بیج اور پھر بیج سے انتفاع ہے اعانت بالغ یعنی روح مقصور نہیں اور آپ خود
جانتے ہیں کہ نرث اور شرط زائد حدیثوں میں ممنوع ہو مگر اپنے بدن کے خرید لینے میں البتہ کچھ
خرابی نہیں اسلئے بدل کتابت دیکر خرید لینا ممنوع نہوا اگر عورت بحساب نفع توالد جو اُس کی
خاص غرض ہو اور موافق ارشاد سادکم حرث لکم مردوں کے حق میں اسلئے مطلوب ہیں کہ اپنے
آپ اپنے بدن سے منتفع نہیں ہو سکتی یعنی مثلاً آنکھ ناک سے اپنا کام نکال سکتی ہیں پر اپنے
رحم سے خود کا میاں نہیں ہو سکتی یہ ممکن نہیں کہ مثل مرد خود اپنے آپ سے جماع کرے اور بچے
جنوائے اس حساب عورت مثل جمادات ہی جیسے اُن کے منافع سے خود اُن کو کچھ
نفع نہیں ایسا ہی یہاں بھی سمجھ بیجئے اور ظاہر ہے کہ جمادات میں مملوکیۃ بدرجہ اتم ہے
کیونکہ مالکیت کا شاہ بھی نہیں اسلئے عورت اپنے رحم کو فروخت کرے تو نہ اسوجہ سے

کو اعلیٰ درج میں سمجھنا تو حیوانوں ہی کا کام ہے نیچے ہی اوتارنا پڑیگا جس سے اونٹن کا لالعام
 کا مطابق عقل ہونا بھی ثابت ہو جائے گا بالجملہ بوجہ اجتماع تساوی نوعی و شغل صنفی دونوں
 جہتیں اکٹھی ہو گئیں خود مختاری بھی جس کا نتیجہ مالکیت ہو اور بے اختیاری بھی جس کا نتیجہ ملکیت
 ہے اسلئے بیچ بیچ کی بات نکل آئی سو من وجہ مالک اور من وجہ قابل ملک کنسائڈریگا اور
 بیچ کے بعد زوج کی مالکیت اور اسکی ملکیت کا اقرار لازم ہوگا غرض نکاح میں مالکیت اور
 ملکیت ہوتی ہے اجارہ نہیں ہوتا مگر ناں کوئی کہے تو یہ کہے کہ بیچ ہوتی تو آؤ تو ہٹاؤ تو ہٹاؤ
 نفرتاؤ اور شوہر کو اختیار بیچ ہوا کرتا اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ اجارہ سے اگر اجارہ ہونا ثابت
 ہوتا تو لفظ اجر عظیم اور اجر کریم سے جواہل ایمان کی شان میں اور ہر یہ بات ثابت ہو جائے گی
 کہ خدا اور بندہ کے درمیان میں عقد اجارہ ہی اور معتزلہ وغیرہ قائلان وجوب عدل و ضرورت
 عطاء اجر سچے میں اہل سنت جھوٹے میں مگر مجھے آپ سے ہنوز اتنی بے اعتقاد ہی نہیں کہ
 ایسے فقہ کا اتباع چھوڑا تو ایسے اعتقاد کا بھی اتباع اور انکی تقلید بھی چھوڑ دیں گے ورنہ اول
 سے قصہ کو فیصل کرتا چلتا اور مانعت بیچ سے یہ لازم نہیں کہ ملک نہوا کرے حدیث تفریق
 والدہ اور ولد سے صاف ظاہر ہے کہ کبھی ملک ہوتی ہے اور بیچ ممنوع ہوتی ہے رہی یہ بات
 کہ مانعت کس درجہ کی ہے آیا بیع مفید ملک ہی نہوگی یا ہوگی مگر خبیث ہوگی اسکی تحقیق ہر چند
 اسوقت دشوار ہی لیکن آپ کی خاطر بھی عزیز ہے سنئے وجہ حرمت تعدد ازواج زوجہ کے حق
 میں ایک وقت میں فقط یہ ہے کہ جب زوجہ حرت یعنی زمین پیداوار اولاد نہری تو پھر اگر مزرع
 مستعد دہوں گے تو زرع یعنی ولد بھی مشترک ہونگے مگر گھروں وغیرہ پیداوار خاک کو تو بوجہ
 تشابہ اجزائے کھلے تقسیم کر سکتے ہیں اولاد کو جو پیداوار زن ہے تقسیم کریں گے تو کیونکر
 تقسیم کریں گے ایک بچہ ہوگا تو پارہ پارہ نہیں کر سکتے متعدد دہوں تو بوجہ اختلاف بصورت
 و سیرت موازنہ متصور نہیں پھر ارتضاع نزع ہو تو کیونکر ہوا اس صورت میں اگر بیچ کی اجازت
 ہو تو حکم ملک جیسے آن سا بن تک مانع کو اختیار تصرف جماع تھا ایسی ہی آن لاحق میں شتری کو

اور ملوکیتہ اعضا تناسل کا اقرار لازم ہے اور پھر بوجہ ارشاد خلق کلم من نفسکم ازواج اور نیز بدلات انتفاع مرد بطور فاعلیت مرد و نکاح بہ نسبت زنان بحیثیت منفعت مذکورہ مالک ہو سکتا ممکن ہوا اور عورتوں کا بہ نسبت مردوں کے بحیثیت مذکورہ مالک ہونا ممکن نہوا کیونکہ عود وض ملک علوم مرتبہ مالک اور تنفس مرتبہ ملوک کا خواستگار ہے تقاسم مراتب میں یہ بات متصور نہیں اسلئے بیع کی ضرورت پڑی اور مرثن میں مقرر ہوا مال تقسیم ممکن ہوتی تو یہ بھی متصور تھا پر کیا کیجئے یہ مشاع بے تقسیم صحیح نہ تھا باقی رہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کیلئے ہے کہ جواز بائین معنی ہے کہ آپ ص میں بعد خدا مالک علم میں جمادات ہوں یا حیوان بنی آدم ہوں یا غیر بنی آدم اگر کوئی صاحب پوچھیں گے اور ہم ہوں گے تو شائد ہم سب کو آشکارا بھی کر دیں قصہ آپ اصل میں مالک ہیں اور یہی وجہ ہے کہ عدل و ہر آپ کے ذمہ واجب نہ تھا اور یہ مراعات نکاح و شراط نکاح اور بات پر مبنی تھی بالحدائق لقا ایمان انتفاع منافع نکاح کیلئے بیع کی ضرورت ہے ہاں در صورت زوال ایمان بحکم اولیک کا الانعام بل نیم فصل انسان مرتبہ نوعی سے گر کر زمرہ انعام میں داخل ہوا گا اور مثل انعام مجرد قبضہ تام ملک میں آگیا اور کیوں نہ ہو بدلات و ما خلقت لربن و الانس لایعبدون عبادت بنی آدم کے حق میں صل فطرت اور مقتضا طبعی ہوگی کیونکہ جیسے اکبر دیکھنے کے لئے بنی اور کان سننے کیلئے آگ جلانے کیلئے اور پانی بجھانے کیلئے اور یہ اعراض ان شیا کے حق میں مقتضائے طبعی ہیں ایسے ہی یہاں بھی چاہئے آدمی عبادت کیلئے نہا ہے تو پھر عبادت اس کے حق میں ایک مقتضائے طبعی ہوگی مگر یہ ہر تو پھر عبادت اس حق میں خاصہ سمجھی جائیگی کیونکہ اسو طبعیہ منجملہ خواص شیا ہوا کرتے ہیں اس صورت میں اگر بالفرض عبادت مذکورہ یعنی اطاعت و انقیاد مفقود ہو جائے تو یا تو بوجہ انقلاب ماہیت وہ اس نوع ہی سے نہ بنایا یوں کہو کہ یہ معلوم ہو گیا کہ اس نوع سے ہی نہ تھا اتحاد شکل و صورت اس صورت میں اتحاد عرض عام و مشترک عرض عام ہوگا اور جب نوع انسانی نہیں تو پھر کافر

الانعام بل نیم فصل

ہوتا ہے کہ اور طرح ایسا قبضہ میسر نہیں ہو سکتا پھر ملک ہو اس کے کیا معنی بالجمہ وجہ نفع
 بیع عدم الملك نہیں موانع خارجیہ میں جب یہ بات ذہن نشین ہو گئی تو اب سُننے کے اصل مقصود
 نکاح سے ملک ہوتی ہے خود نکاح مقصود نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر ملک بے نکاح حاصل
 ہو جائے جیسے ملک یمین میں ہوتا ہے پھر نکاح کی حاجت نہیں رہتی اور احکام نکاح مثل حلت
 وطی وغیرہ سب نازل ہو جاتے ہیں اس صورت میں اگر کسی اور صورت سے ملک حاصل ہو جائے
 تو وہ احکام کیونکہ حاصل ہوں گے قاضی اگر کسی غیر کو دلا دے تو پھر امید عود کی طرح نہیں کیونکہ
 اور اس کے ظلم سے نجات اسکی حمایت سے تھی وہ خود دوسروں کا حامی ہو جاوے تو پھر کون دلوں گے
 اس صورت میں علت ملک یعنی قبضہ مذکورہ کجیج الوجہ جاتا رہتا ہے یعنی نہ اپنا قبضہ رہتا ہے نہ اپنی وکیل
 کا قبضہ رہتا ہے اپنا قبضہ تو ظاہر ہے کہ نہیں رہا وکیل کا قبضہ اسکی یہ صورت ہی کہ حاکم من وچر
 نائب خدا ہے چنانچہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم اسپر شاہد ہے اور من وچر نائب عیت
 ہوتا ہے حفظ اموال رعایا وغیرہ اسکی دلیل ہے اسلئے سرقہ و غصب وغیرہ میں باوجود ارتقاغ قبضہ
 ملک باقی رہتی ہے کیونکہ منور وکیل عام حاکم کا قبضہ باقی ہے ورنہ یہ بات تو ظاہر ہے کہ بے قبضہ
 حدود ملک نہیں کیونکہ اول ملک اسی سے پیدا ہوتی ہے بیع شرا وغیرہ اسباب وعلل تبدیل
 ملک میں علت حدود ملک نہیں اور جو چیز علت حدود یعنی موقوف علیہ ہوتی ہے وہی علت
 بقا ہوتی ہے چنانچہ دھوپ کے مشاہدہ سے ظاہر ہے کہ آفتاب ہی سے پیدا ہوتی ہے اور
 اُسی کے ساتھ باقی رہتی ہے غرض جو چیز کسی چیز کے حق میں واسطہ فی العروض ہوگی اُس کے
 حدود کیلئے اُس کا ہونا ضرور ہے اور جو شے کسی شے کی حدود کیلئے ضرور ہوئی تو اُس کے
 بقا کے لئے بھی اُس کا ہونا ضرور ہے کیونکہ واسطہ فی العروض سے کسی حالت میں استغناء
 ممکن نہیں اور ظاہر ہے کہ حدود ملک بے قبضہ متصور نہیں تو بقا بھی بے قبض ممکن نہیں
 غرض جیسی حرکت جالسان کشتی کیلئے حدود و بقا میں حرکت کشتی ضرور ہے ایسے
 ہی حدود و بقا ملک کیلئے قبضہ ضرور ہے خدا مالک الملک ہونا بھی اسی قبضہ کا ثمرہ ہے

اختیار تصرف جماع ہوگا اور اس وجہ سے احتمال اختلاط لطفہ اور اشتراک فی الولد پیش ہوگا جس سے مانعت بیع آپ ثابت ہو جائے گی القصہ بیع کو لازم ہے کہ امرکان قبضہ موجود ہو اور یہاں قبضہ مشتری کی کوئی صورت نہیں بالغ کا قبضہ اٹھے تو مشتری کا قبضہ موجود ہو مگر جب تک احتمال استقرار لطفہ بالغ ہے تب تک غلو بیع و تسلیم کہاں ہی جو قبضہ مشتری سمجھا جاوے اور جب قبضہ نہ ہوگا تو افادہ ملک بھی مقصور نہیں رہی حالت حیض و نفاس اس وقت مانعت جماع بالغ کی طرف سے نہیں اور حالت استبراء کی مانعت بوجہ بقار ملک شوہر نہیں کیونکہ بقار اہل اسلام کفار کا قبضہ حکم آیت اولئک کا الا انعام بمنزلہ قبضہ انعام ہے فقط اپنی نسب کی حفاظت اور نسب غیر کی صیانت ہر جسکے اُتلاف اور اپنی طرف پھیر لینے کا اسکو اختیار نہیں اگر اختیار نہ تو والدہ اور والد کے مالک بنجانے کا اختیار ہے اور یہی وجہ ہے کہ اور قسم کے تصرفات اور استخدام سے مانعت نہیں اگر وجوب استبراء بوجہ بقار ملک شوہر سابق ہوتا تو ملک یمن پیدا ہوتی اور استخدام جائز نہ ہوتا علاوہ بیس عورت بدالات حرث لکم فقط بحیثیت تو والد ملک ہو سکتی ہے جو فقط فرج و رحم سے متعلق ہے بحیثیت سمع و بصر وغیرہ کمالات بشری ملک نہیں ہوتی اور اس لئے بدن زوجه فیما بین زوج و زوجہ مشترک ہوگا اور تسلیم بیع بے تسلیم جملہ بدن مقصور نہیں اس صورت میں تصرف فی حق الغیر بے رضا غیر لازم آویگا اور اس وجہ سے بیع کو بوجہ لزوم نزل بیع غرضی کنایہ آویگا اور یہی وجہ مانع جواز متعویہ و اجارہ میں چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے گو ابتداء اسلام میں بوجہ ضرورت باوجود حرمت اصلی چند و نامی طرح جائز رہا جیسے سفر و مرض میں افطار عیام رمضان جائز ہو جاتا ہے اتنا فرق تو کہ ضرورت جواز افطار عالم میں ہوتی رہتی ہے اور ضرورت جواز متعویہ و مت شکوت اسلام سے بالکل گئی گذری مگر یہ ہے تو زن منکوحہ میں قضا قاضی سے کیا ہو سکتا ہے اگر ملک زن منکوحہ قابل انتقال الی الغیر ہوتی ہے تو بیع و ہبہ و اجارہ ہی میں کیا خرابی تھی البتہ زن غیر منکوحہ قابل ملک ہو ملک زن شوہر کی طرف منتقل ہو سکتی ہے اس صورت میں قضا قاضی موجب انتقال ملک ہو سکتی ہے کیونکہ علت ملک قبضہ تامہ ہے سو بعد قضا ایسا قبضہ مستحکم حاصل

وحدیث سے ثابت کر دیں ہم دس نہیں میں دیں گے پر ایسی ہی سندیں گے اور ایسا ہی استدلال
ورنہ پیش کرنے والوں کے منہ پر مارنے کی قابل ہوگا تو پھر گستاخی معاف ہے

جواب سوال نہم۔ بدلات و لاتکھو اہو قبل آیت تحریم واقع ہے اور نیز بدلات و اصل لکھ
ما ورا رد اللکم ان تبتغوا بما منوا لکم یہ بات ظاہر ہے کہ مورد تحریم آیت حرمت میں نکاح ہے جماع
نہیں اور چونکہ نہی افعال اختیار پر واقع ہوا کرتی ہے تو نکاح کا محرمات سے منع ہو سکتا
مکن الوقوع ہوگا ورنہ پھر نہی کس مصرف کیلئے اور کس مرض کی دوا ہوگی علاوہ بریں نکاح
کی علت فاعل موجود علت قابلہ موجود تراضی مکن پھر نکاح نہ ہو سکنے کے کیا معنی علت فاعل کا
تو اس سے زیادہ کیا کہ مرد قادر علی الجماع ہے اور علت قابلہ کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا
ہوگا کہ عورت محل پیداوار غرض جو باتیں اور عورتوں سے متصور ہیں یا اور مردوں سے متصور ہیں
وہی باتیں مردوں کو اپنے محارم سے متصور ہیں اور ظاہر ہے کہ اصل مقصود نکاح جو بدلات و فساد لکھ
حرث لکم اولاد ہے بایں وجہ کہ اتنی ہی بات پر موقوف ہو محارم سے بھی متوقع پھر مانعت
ہوگی تو اصل نکاح ہی کے ہوگی اسلئے لکھ فرمایا لا تجامعوا یا لا تقر بوا لفرمایا اور باوجود نکاح
ارادہ معنی حقیقی معنی مجازی کا مراد لینا صریح نا انصافی ہے ہاں اگر ضروریات تحقق نکاح
جنکی لعتین و تعداد پر ماہیت مقصود اصلی خود گواہ ہو ممکن الاجتماع ہنوتی یا موجود ہی ہنوتی
تو یہ بھی ممکن تھا کہ بطور مشاکلت اس نکاح کو نکاح کہد یا ہو جیسی بیع مالیں عند البالغ یا
بیع میتہ و دم کو جو مال شرعی نہیں بوجہ مفقود ہونے بیع کے جو ضروریات بیع میں سے ہر حقیقی بیع
نہیں کہہ سکتے فقط بطور مشاکلت بیع کہدیتے ہیں اور حاصل مانع غرض بیع یعنی تصرف
ہوتا ہے خود بیع نہیں ہوتی بالجلہ بوجہ فراہمی تمام سامان بیع و شریعیے اکثر بیوع کو بیع
حقیقی سمجھتے ہیں ایسی ہی نکاح محرمات کو بوجہ مذکور نکاح حقیقی سمجھتے یہ نہیں کہ مجازاً نکاح
کہد یا واقع میں نکاح نہیں ہاں جیسے بوجہ مفاسد معلومہ قتل اہل ایمان کی مانعت ہر اہل
لغاری کی مانعت نہیں کیونکہ ہاں وہ مفاسد نہیں حالانکہ اطلاق قتل دونوں جا بطور حقیقت

چنانچہ بیدہ الملک اور بیدہ ملکوت کل شیئ وغیرہ اشارات اسپر شاہد ہیں کہ تمام ملک اُس کے قبضہ میں ہے پھر اُس کے بعد ہو علی کل شیئ قدر وغیرہ کا فرمانا اسپر شاہد ہے کہ تصرف مالکانہ جو حاصل قدرت ہے اُس کو اُس قبضہ مشارالہ کا غرہ ہے کہ اس صورت میں اگر قبضہ اوٹھ گیا تو پھر ملک بھی ملک عدم کو پرداز کر جائیگی مگر جس صورت میں نہ اپنا قبضہ ہے نہ کسی اپنے وکیل کا قبضہ ہے تو پھر ملک کیونکر باقی رہ سکتی ہے جس کا قبضہ ہوگا اُسی کی ملک بھی ہوگی خاکِ عسکر جب یہ لحاظ کیا جاوے کہ وکیل و نائب خداوندی نے اُس غیر کو دلوادیا کیونکر اس صورت میں اُس کے ملک کیلئے اہل فہم کے نزدیک اور بھی استحکام ہو جائیگا اسلئے در صورت مرقومہ زوہر کو خواہ مخواہ اسکے ملک خارج کننا پڑیگا اور غیر کی ملک میں داخل کننا پڑیگا اور بہت سے بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ ملک جو اثر و نتیجہ نواح تھا نواح سے عام بڑا سو یہ بات اول تو یوں سلم کہ رقیبت میں بھی موجود دو سکے آثار کا موثر سے عام ہونا معقول و منقول میں سلم ہاں موثر اصلی سے عام نہ کیئے تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ موثر اصلی وہ قبضہ تامہ ہی ہاں سلم کہ طریقہ حصول ملک معصیت ہی اسلئے اُس کا گناہ سر پر بھیگا اور کیوں نہ ہو ایسے افعال کے ترکیب کی مشناعت میں کچھ شک نہیں مگر یہ اور بات ہے اور حصول ملک اور عدم جواز اطلاق زنا وغیرہ اور بات ہی اُن احادیث میں جنہیں قطعۃ من الزنا فرما کر ایسے ارتکاب سے زجر فرمایا ہے اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ کام برابر یہ نہیں ثابت ہوتا کہ ملک نہیں ہو جاتی بالجملہ جیسے زنا کی بُرائی دل الزنا کی بُرائی کا باعث ہے پر آدمیت اور ایمان وغیرہ امور حسنہ کی صحت کو منافی نہیں گو طریق حصول دل الزنا وہ زنا ہی ہے ایسے ہی مکرو فریب و جعل دروغ کی بُرائی گو دفاع زن معلومہ کی بُرائی کا باعث ہی پر اس وقاع کے خارج از قسم زنا اور موجب القصال نسب ہونے کو منافی نہیں گو طریق حصول وقاع مکرو فریب و جعل دروغ ہو۔ اب گزارش یہ ہے کہ ہنئے مقدمات مذکورہ کے لئے قرآن و حدیث کو سند میں پیش کیا اب ان مقدمات میں سے کسی مقدمہ کی ضد و نقیض ہی کو قرآن

جواب السہم۔ سب بجا کی تیدہ درودہ اگر دے پے عدم تحدید میں اور محبت حدیث الماء طہور ہو اور وجہ احتجاج یہ ہو کہ
 الف لام طبیعت یا الف لام متغراق ہو تو قطع نظر اس کے ہر دعویٰ کیلئے دلیل چاہیے یعنی کا بیسے معلوم ہوا کہ طبیعت
 یا متغراق مراد ہو اسکا کیا جواب ہو گا کہ اس صورت میں حسب ظاہر برہتان یہ لازم تھا کہ پیشاب بھی پاک ہوتا کیونکہ
 وہ بھی اہل میں پانی ہی ہو اور لایسولن احکم فی الماء الدائم وغیرہ احادیث اس صورت میں معارض ہو گئی اور ظاہر
 حال بوجہ توافق عمل در آمد زمان نبوت و صحابہ اتفاق آراء و افہام انہیں کیساتھ ہو گا جس کو بھی قوت فیہ بدل نہ ہو
 ہو جائیگی اور اگر مقابلاً تحدید درودہ آپ دے پے تحدید قلیتین ہیں اور حدیث قلین کی منہ ہو تو اسکا کیا جواب کہ وہ
 حدیث مضطرب ہو چنا چہ شہر دیات ابوداؤد کی ظاہر ہو کہ مضطرب آیا تو پھر صحت فقہاء ہونی آپ کی شرط صحت
 کہانے آئیگی جو آپ کا مطلب ثابت ہو علاوہ بریں حدیث لایسولن احکم کا معارض پیش کیونکہ اس کے صفا ظاہر
 ہو کہ پیشاب غیو کے پڑنے سے کوئی خرابی آتی ہے جس کا یہ بندوبست ہو سو وہ خرابی بجز نجاست اور کیا ہوگی غایت ما
 فی الباب کسی رجز میں بوجہ عموم بلکہ بطور عفو عن النجاست نہ بوجہ وجود طہارت راجح استعمال ہو جائے مگر مضمون لکھیں
 الحث اور لا یجسٹ، البظاہر کے معنی الف اور وہ ان کے معنی الف کیونکہ یہاں نفی نجاست مقصود ہو اور وہاں جو
 نجاست ثابت ادھر اس بات پر توافق آراء عام و خاص کہ پانی وقوع نجاست سے نجاست قبول کرتا ہے اور نہ بوجہ
 و صحابہ کی کیفیت اسکو مؤید کیونکہ وہ بھی سیطرف ناظر ہو کہ وقوع نجاست اپنا کام کرتی ہے اور ظاہر ہو کہ نہ اس کو
 وہ دونوں تو قابل استدلال ہیں اور حدیث لایسولن بوجہ احتیاط واجب الحصل ہونی کیونکہ ایسے مقامات میں بدلت
 وجوب طہارت بعد نوم یا حرث کل صید واقع فی الماء احتیاط واجب فی جواب گزارش یہ ہو کہ اگر آپ کے پاس
 کوئی سند سکی ہو کہ حدیث الماء طہور میں طبیعت مراد ہو یا متغراق مراد ہو تو لایسے اور اس کے بعد میں لایسے
 علی ہذا القیاس اگر آپ کے پاس کوئی روایت غیر مضطرب ہو یا مضطرب پر ایسے مواقع میں عمل کرنے پر دلالت کئی
 ہو تو لایسے اور اس کے بعد میں لایسے ہو حنفیہ کا عذر مطلوب ہے تو سینے اول تو یکم انصاف ہنوز حنفیہ کے ذمہ
 جواب لازم ہی نہیں جب آپ جواب مطلوب فافع ہو لیکن اسوقت دیکھی جائیگی گواہینہ جواب پیش کی مطلوب
 ہو تو بیحد حدیث الماء پر توجہ مذکور در صورت طبیعت و متغراق عمل سے معذور کیونکہ بے عمل اس حدیث میں
 کلام نہیں چلتا چنا چہ نجاست وغیرہ بھی شاہد ہیں اور حدیث میں کلام نہیں نکلتا کیونکہ ثبوت عدم تحدید متغراق

الف لام طبیعت یا الف لام متغراق
 مراد ہو اسکا کیا جواب ہو گا کہ اس صورت میں
 حسب ظاہر برہتان یہ لازم تھا کہ پیشاب بھی پاک
 ہوتا کیونکہ وہ بھی اہل میں پانی ہی ہو اور لایسولن
 احکم فی الماء الدائم وغیرہ احادیث اس صورت میں
 معارض ہو گئی اور ظاہر حال بوجہ توافق عمل در
 آمد زمان نبوت و صحابہ اتفاق آراء و افہام انہیں
 کیساتھ ہو گا جس کو بھی قوت فیہ بدل نہ ہو ہو
 جائیگی اور اگر مقابلاً تحدید درودہ آپ دے پے
 تحدید قلیتین ہیں اور حدیث قلین کی منہ ہو تو
 اسکا کیا جواب کہ وہ حدیث مضطرب ہو چنا چہ
 شہر دیات ابوداؤد کی ظاہر ہو کہ مضطرب آیا تو
 پھر صحت فقہاء ہونی آپ کی شرط صحت کہانے
 آئیگی جو آپ کا مطلب ثابت ہو علاوہ بریں حدیث
 لایسولن احکم کا معارض پیش کیونکہ اس کے صفا
 ظاہر ہو کہ پیشاب غیو کے پڑنے سے کوئی خرابی
 آتی ہے جس کا یہ بندوبست ہو سو وہ خرابی بجز
 نجاست اور کیا ہوگی غایت ما فی الباب کسی رجز
 میں بوجہ عموم بلکہ بطور عفو عن النجاست نہ
 بوجہ وجود طہارت راجح استعمال ہو جائے مگر
 مضمون لکھیں الحث اور لا یجسٹ، البظاہر کے معنی
 الف اور وہ ان کے معنی الف کیونکہ یہاں نفی
 نجاست مقصود ہو اور وہاں جو نجاست ثابت ادھر
 اس بات پر توافق آراء عام و خاص کہ پانی وقوع
 نجاست سے نجاست قبول کرتا ہے اور نہ بوجہ
 و صحابہ کی کیفیت اسکو مؤید کیونکہ وہ بھی
 سیطرف ناظر ہو کہ وقوع نجاست اپنا کام کرتی
 ہے اور ظاہر ہو کہ نہ اس کو وہ دونوں تو قابل
 استدلال ہیں اور حدیث لایسولن بوجہ احتیاط
 واجب الحصل ہونی کیونکہ ایسے مقامات میں بدلت
 وجوب طہارت بعد نوم یا حرث کل صید واقع فی
 الماء احتیاط واجب فی جواب گزارش یہ ہو کہ
 اگر آپ کے پاس کوئی سند سکی ہو کہ حدیث الماء
 طہور میں طبیعت مراد ہو یا متغراق مراد ہو تو
 لایسے اور اس کے بعد میں لایسے ہو حنفیہ کا عذر
 مطلوب ہے تو سینے اول تو یکم انصاف ہنوز حنفیہ
 کے ذمہ جواب لازم ہی نہیں جب آپ جواب
 مطلوب فافع ہو لیکن اسوقت دیکھی جائیگی گواہینہ
 جواب پیش کی مطلوب ہو تو بیحد حدیث الماء
 پر توجہ مذکور در صورت طبیعت و متغراق عمل
 سے معذور کیونکہ بے عمل اس حدیث میں کلام
 نہیں چلتا چنا چہ نجاست وغیرہ بھی شاہد ہیں
 اور حدیث میں کلام نہیں نکلتا کیونکہ ثبوت عدم
 تحدید متغراق

موجود ہے ایسے ہی بوجہ بعض مفاسد نکاح محرم ممنوع رہا اور نکاح اجنبیات جائز رہا
گو باعتبار اصل طلاق نکاح دونوں جگہ حقیقی ہے مجازی نہیں لیکن نکاح حقیقی ہوگا تو انہماج
بھی ایسی طرح متفرع ہو جائیں گے جیسے قتل حقیقی پر اتنا قتل متفرع ہوتے ہیں جتنی جیسے درد
الم و انزاع روح دونوں جا بربار قتل جائز ہو یا ناجائز ایسے ہی انتفا زنا در صورت نکاح دونوں
جا بربار ہوگا نکاح جائز ہو یا ناجائز اور انتفا زنا ہوا تو پھر احکام زنا مثل اجراء حد و خواہ مخواہ
منتفی ہوں گے خاصہ کہ جب یہ دیکھا جائے کہ نجلہ احکام زنا حد و ادائے بھی شبہ سے منفع ہو جاتی ہیں
یہ بات مسلم کہ جیسے قتل ممنوع ہوتا ہے تو اتنا قتل یعنی درد الم اور انزاع روح پر اتنا عذاب ہوتا ہے کہ کیا کیسے ایسے
ہی نکاح ممنوع ہوگا تو اتنا نکاح یعنی جماع وغیرہ پر اتنا کچھ عذاب متفرع ہوگا کہ کیا کیسے غرض وہ جماع گواہ
قسم زنا ہو مگر حرمت میں زنا سے بڑا ہر میگا کیونکہ غیر محرم سے زنا ہو تو بوجہ لہر کان نکاح جائز ہونے کی صحت کی امید
بھی ہے اور خود نکاح ہی حرم ہو تو پھر نفس کی صحت کی کوئی صورت نہیں علیٰ ہذا القیاس صورت مرقومہ جو اب ال
بہتیم میں جماع بوجہ حرمت طریق حصول ملک زنا سے بڑا ہر میگا اور صحت کی کوئی صورت نہو گی غایت فی البتہ
یہ ہو کہ حرمت وقار زنا سے عام ہر سو یہ بات بطور منقول تو توں سلم کہ جماع حالت حیض و نفاس میں حرام ہوا اور
زنا نہیں اور بطور معقول یوں واجب التکلیف کہ اگر کارٹر سے عام ہونا معقولات میں سلم سے چننا پہلے بھی گدچکا ہو اسے عرف
خدمت مبارک میں جو کہ ہنسی تو دلالت عقل و نفس نکاح محرمات کا نکاح ہونا اور وجہ اسکا ار قسم زنا نہ ہونا ثابت کر دیا اب
آپ کی خفیت قوی دلیل عقلی نقلی ہو اسکا نکاح نہ ہونا اور اسباب سے اس جماع کا زنا ہونا جو بعد اس نکاح کے واقع ہوتا
کیجیے اور اس میں پس لہجہ پر اثبات و ثبوت ہونے سے بھی زائل ہو مگر اگر خیال ناقص میں یہ آتا ہے کہ آپ کو جواب
تو کچھ نہ آئے گا اگر پھر اپنی نجات اور نیکو میرے ذمہ بہانہ تحقیق انکشاف نکاح تمت جو انکاح محرمات لگائیے گا اور میں
جانتا ہوں یہی انداز آپ جواب سوال شتم میں اختیار فرمائیں گے اور بہانہ صحت انکار نکاح آپ میرے ذمہ تمت اجابت
دست بردن شوہر دار وغیرہ لگائیے مگر یہ یاد رہے کہ تمت کا انجام برہوتنا ہی آخرت کا سواغذہ دنیا کا منافقہ آخر ہم
بھی آدمی ہیں اگر خیال آگیا تو مبادا بدستنا و زور کوسیدۃ شہداء کی شہادت بھی آپ کی شہادت کے برابر ہوں اور سوال
کے بہانہ سے آپ کے ذمہ پر اس بات کی تمت لگائیں کہ آپ کو مشرک موافق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا وہ

آپ کچھ کریں تو ہم بھی انشاء اللہ کچھ کریں مگر خداوند آپ کو کچھ کریں ہم و انصاف کریں تعصب کو چھوڑیں اور اس ناسی
 پر خود رائی سے منہ موڑیں نہ جھکو آپ کی اس ظاہر پرستی اور خود رائی سے یہ اندیشہ ہو کہ آپ تشابہ ایک پیغمبر اور
 یونس علیہ السلام اور ابراہیم علی العرش ستوی کے ہر وہ خدا کو غور بانندہ مجسم بنائے لکھیں اور بقیاس احادیث رفع و
 عدم رفع احادیث مختلفہ فی باب تنہ النکاح کو آپ سے محمول کریں کبھی یوں اٹھا کبھی یوں اسے کبھی یوں کر لیتا چاہے
 کبھی یوں اور علیہ شہدیں مسودہ وغیرہ کا منکر تحریم ہونا حدیثوں میں مرقوم ہو اور میں جانتا ہوں کہ آپ اپنا کام کر چکے
 کیونکہ ہر چند یہ بات بالخصوص آپ کی نسبت نہیں مگر نئی گئی یہ یہ تو اولیٰ استیو کہ حضرت غیر مقلدین بن جوہر رحمہ
 درپے ہیں چونکہ آپ ان سے ایک امام ہیں تو یہ کہ ہو سکتا ہے کہ یہ مولانا پر ہی اور اور ابو اور نیزہ شریعتی ایک حدیث
 ہو کہ بعض غیر مقلدین خدا کے ہاتھ پاؤ کو ایسا ہی سمجھتے ہیں جیسے ہمارے ہاتھ پاؤ ہوتے ہیں مائل ہو تو اتنا
 ہے کہ کاہنیکے میں چاندی کو یا سونیکے یا کہیں اور کے علی ہذا القیاس آپ کی نظر پرستی اور خود رائی سے یہ بھی اندیشہ
 ہو کہ بہت سی احادیث کو معارض قرآن سمجھ کر یا نیا اعتبار کو ساقط فرمائیں گے کیونکہ حدیث کو صحیح ہی کیوں ہنوں
 پر کہیں قرآن کو ملتی ہو اگرچہ پیش رو روایات تواریخ سے یہ نسبت قرآن شریعت کفار کا یہ ثابت کرد میں ہونا مجھ
 میں آتا ہے تو قرآن میں لایب فیہ فرماتے ہیں جس کو وجہ وقوع مکہ فی سیاق السفی بالکل یب و تردد کا ہونا نا
 ثابت ہونا ہو کہ سیکے دل میں کیوں نہ ہو مگر اس کو یہ کہنی کی گنجائش ہو کہ قرآن شریعت میں یب کی نفی ہو
 احادیث و تواریخ میں یقین بطلان قرآن کا نہ ہو مگر اس کو یہ کہیں کہ بہت سی ضعفاء کو تردد بھی ہوا وہ سب
 نفی لایب لایب ہی ہو جیسے نہیں لاقول لما اُف جیسے اُس سے بد لالہ الفض ضرب غیرہ کی نہیں نکلتی ہو لایب
 سے یقین بطلان کی نفی نکلتی ہو ہر حال لایب فیہ لایب آپ کی نگاہوں میں اکثر احادیث و تواریخ بلکہ شہادت
 کی نسبت موجب یب ہو گا اگر گے فرماتے ہیں ہدی للمتقین لام اختصاص اس جانب شیر ہو کہ نہ
 فاسقون کو ہدایت ہونے کا فردوں کو کچھ تشبیہ ان اللہ لایہدی القوم الکافرین اُسکے موافق بلکہ اس
 مضبوط نہیں اُس سے ہرگز اور اکثر احادیث صحیحہ اور تواریخ معتبرہ اور اخبار متواترہ ہدایت کفار و فساق پر شاہد
 سو جو یہ مخالفت مشارالہ بمقابلہ قرآن و احادیث و اخبار کا ہو کہ مقبول ہوگی بلکہ مثل مذہب ہنوں کہ
 غیروں کے ہنوں ہوئی امید ہی نہیں قطع ہوگی اور بمقابلہ اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلو وجوہکم وہ احادیث

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرَادُ اللَّهُ بِشَيْءٍ يَفْقَهُهُ الدِّينُ

ایضاح الادلہ

جسمین

احادیث نبویہ و روایات فقہیہ کی بے نظیر تحقیق اور مسائل حکام
شرعیہ کے دقائق و نکات کی بیش بہا تفصیل کی گئی ہے

بالیف لطیف

جامع العلماء عمدۃ الفقہاء و فخر المحدثین و مفسرین ماہر اسرار شریعت طرہ

حضرت مولانا حافظ اکنان محمد حسن مجتہد مدظلہ العالی

بانظام حقیر التامذہ فقیر سید صنوبر حسین حسنی خفنی ماہ رجب ۱۳۳۵ھ

باہتمام مولانا حبیب الرحمن صاحب

مطبع قاسمی سید اسلامینہ دیوبند پینچ پوئی

جسے ایک وضو سے کسی نماز کا ادا کر لینا ثابت ہوتا ہو کیونکہ مقبول ہوگی اور حدیث ان المومن
 لا یجس نمازید اللہ لیسب عنکم الرجس کے بعد ہے اسکے کیونکہ لائق قبول ہوگی کہ ان بیت جنس بدلت
 لفظ اہل بیت خود حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں چہ جائیکہ اور کا ملائقت زمرہ اہل بیت
 سے لغو بذاتہ خارج ہیں اور بمقابلہ ان اللہ لا یغفر ان یشک بہ احادیث والہ مغفرۃ لکما صحابہ جو یقین
 پہلے شرک تھے کیونکہ بایہ اعتبار کو پہونچنے کی بلکہ شرک کی مغفرت کی امید ہی منقطع ہو جاوے گی گو تائب ہو کر
 ہی کیون نہ ہو جاوے اور پھر اسوجہ سے بعد ضم ضمیمہ جعلالہ شرکاء عجب نہیں سخت آدم علیہ السلام کی
 مغفرت میں بھی تامل ہوا اور بمقابلہ من یقتل مؤمنًا متعمداً اون احادیث کی آپ کا ہیکو سنیں گے جن سے لا الہ
 الا اللہ کہنے والوں کی مغفرت نکلتی ہے اور بمقابلہ آیت لا یج فیہ ولا خلۃ ولا شفاعة احادیث شفاعت
 کس شمار میں ہوگی اور بمقابلہ ثنی وثلث وربع حدیث اخبار استعزاز واج مظهرت ساقط الاعتبار
 ہوگی یا لغو بذاتہ دشمنان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو مرتکب کبیرہ شنیعہ وصر علی الکبیرہ اور جاہر بالکبیرہ
 تصور فرماویں گے اور بمقابلہ یوسف صلی اللہ علیہ وسلم حدیث معاشر الانبیاء لا لوزت مثل شیعہ دیوار سے ماری جائیگی
 اور بمقابلہ الزانیۃ والزانی حدیث رجم کی کیا شنوائی ہوگی اور بمقابلہ فلیس علیکم جناح ان تقصروا عن
 الصلوۃ الفیکم الذین کفروا اس حدیث کو آپ کیا سمجھیں گے جس سے بحالت امن منی میں باوجود
 مجمع کثیر فقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قصر کرنا ثابت ہوتا ہو سردست انہیں دس گیارہ پر
 اکتفا کرتا ہوں تاکہ العشر بالعشر ہو جائے اور لدینا ہرید کی دہکی اور بڑھ جائے آپ اور کچھ رستم
 فرمائیں گے تو ہم بھی اور کچھ نذر عرض خدمت کیلئے لائیں گے والسلام علی من اتبع الهدی و
 آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین
 یا بخیر

التماس - یہ رسالہ اول مرتبہ نہایت بظہاد و بہت ہی خراب کاغذ پر بالکل غلط طبع ہوا تھا اسقرے حتیٰ الوسع کو شش محاسن
 مرتبہ بہتر مچھلنے کا اہتمام کیا گیا۔ علیٰ ہذا القیاس ایضاً الادار بھی بالکل گلے ہوئے کاغذ پر جائے مسخ ہو کر طبع ہوئی تھی۔ اب تمام
 صحت و صفائی سے مصارف کثیرہ برداشت کر کے طبع ہو رہی ہے جو انشاء اللہ دہلی میں تیار ہو کر ملاحظہ سے گذریگی۔

راقم خاکسار صخر حسین عفی عنہ۔ مدرسہ اسلامیہ یونہد موندہ ۵ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

فہرست مضامین کتاب ایضاح الاولیہ مولفہ حضرت مولانا محمود حسن صاحب مدظلہ العالی مدرسین محدث مدرسہ اسلامیہ دیوبند

صفحہ	مضمون کتاب	صفحہ	مضمون کتاب
۵۹	اقوال مجتہدین و محققین در تفسیر و توفیر امام صاحب	۲	خطبہ اور تہجد اور وجہ تحریر کتاب
۵۸	امام دارقطنی کی تصنیف کا جواب	۴	سفر حج بزرگان۔ وفات قبلہ عالم مولانا محمود قاسم
۵۹	قرآنہ الامام قرآنہ کی تصحیح	۵	گنجل کتاب بارشاد صاحبزادہ والا خطاب
۶۰	من کان لہ امام الحق کی ترجیح اور مرغیت کا ثبوت	۶	تجسیم کتاب در مصباح الاولیہ کی بے برہی
۶۱	رفع تعارض بین الروایۃ بین کی تقریر	۶	فہم کی نفیست اور انکا بدرجہ اولیٰ محدث ہونا۔
۶۲	تخصیص اصلا وائین بالآخر کی مثال	۷	تقریر بنظر کہ مجتہدان فضل اہل حدیث ہیں
۶۳	اتحاد صلوتین و اتحاد بالعرض و بالذات	۸	دفعیہ اقرض مسترض۔
۶۴	بیش بہاد لاکل اتحاد صلوة امام و مقتدی	۱۰	مجتہد صاحب مدعی اور مدعی علیہ کو نہیں سمجھتے۔
۶۵	مدک پر قیام واجب ہونے کی وجہ	۱۲	رفع یدین کو بقا و نسخ سے احادیث ساکت ہیں
۶۶	جواب مقتدی پر کوع و سجود وغیرہ واجب ہونا	۱۳	ثبوت شی مستلزم اس کے جاکو نہیں
۶۷	نماز میں مقصود اصلی کیا ہے	۱۴	احادیث ترک ناسخ نہیں مرنے ہیں۔
۶۸	آیات و احادیث متعلقہ قرأت متعارض نہیں	۱۵	دلائل شہرانی نسخ رفع الیدین
۶۹	مقتدی کی قرأت کو نسخ کرنے والے صحابہ اربعین	۲۰	حنفیہ نسخ کے مدعی نہیں بقا و نسخ کے منکر ہیں
۷۰	اقرأ بہائی نفسك سے کیا مراد ہے	۲۱	اختلاف آئین پر عادت سنون ہے
۷۱	امام محمد اور بعض متاخرین کے متضمن قرآن کی وجہ	۲۲	ثبوت جزئی نسخ یدین آئین بالآخر کافی نہیں
۷۲	اذا قرأنا فتصوا کی صحت	۲۳	بہر آئین کے جواب
۷۳	اذا قرأ القرآن فاتصوا کی بحث	۲۴	لطیفہ جمیع متعلق تکرار کے
۷۴	انصاف کہ عیب معنی ایجاد کروہ مجتہد صاحب	۲۵	سید اور زیرات کی حدیثین متعارض نہیں
۷۵	اذا قرأ القرآن در بارہ مانعت نص قطعی ہے	۲۶	نعت السو کی حدیث کہ انقطاع کا تحقیق جواب
۷۶	کفار کو مخاطب فاتصوا ماننا قول مروج ہے	۲۷	مقتدی کے لیے قرأت صحت ہونے کے آثار و صحابہ
۷۷	لطیفہ در بارہ تطہیق روایات	۲۸	لاصلوۃ کی عموم کے جوابات
۷۸	وجوب جمہ کی بحث	۲۹	بلوغ المرام کی عبارت کا جواب
۷۹	آیہ جمہ کا مجمل ہونا	۳۰	قرآنہ الامام قرآنہ کی نفیست و تائید
۸۰	ایک شرطیہ امام لصلوۃ الجمہ	۳۱	امام صاحب کی تصنیف کا پرورش جواب
۸۱	وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل میں مجتہدین	۳۲	اصحاب فقہ کی روایت کا رائج ہونا

التاس

میں تائب و متحاب ہو چکی کہ کچھ اہل علم ہی جانتے ہیں صرف ایک مرتبہ مسئلہ عدین میرٹھ میں طبع ہوئی تھی اور اگرچہ نہایت ہی کم درجہ ہوئے گا غدر اور بہت غلط بعض جگہ سے بالکل نسخ شدہ چھپی تھی پھر بھی اپنے حسن ذاتی اور مولف بدظلم کے نام نامی کی برکت سے ہاتھوں ہاتھ چلی گئی اوداب تیس برس کے عرصہ میں تو کیا کیلے تا یاب ہو گئی۔

چونکہ نہایت دقیق علمی مضامین ہیں اور بجز مخصوص اہل علم کے کسی کو اسکی طلب نہیں اس لیے اہل مطالع اور تاجروں میں سے کسی کو اسکے طبع کرانے کی طرف توجہ نہ ہوئی اور علماء و طلبہ اسکے فیوض سے محروم رہے بعض صاحبوں نے احتیاط اسکی واقعی ضرورت کا اظہار فرمایا اور ثواب اشاعت یاد دلایا۔ اور بندہ نے بھی حضرت آستاد بدظلم کے فیوض علمیہ کی اشاعت کو سرمایہ سعادت سمجھا اور قدیم نسخے کو بہت ہی محنت اور غور سے صحیح کیا جسکا پڑھنا بھی اہل مطالع کی عنایت سے دشوار تھا اور باوجود غور فکر کے جس جگہ عبارت و مطالب فہم ناقص میں نہ آئے خود حضرت مولف بدظلم سے استفادہ کر کے صحیح کیا اور جہاں تک صنعت بصر نے اجازت دی کا پیوں کو بھی خود نہایت غور سے صحیح کیا اور باقی کھسار نہ اندہ تھا اہل علم سے صحیح کرایا اور کاغذ و کتابت و صنعت میں نہایت اہتمام کیا۔ مگر نہایت ہی افسوس ہے کہ دنیا فی چند اجزا جہاں اہتمام بوجہ غلبت ایک خاص مہربان کہ سیر و کردار تھا انکی ناہربانی سے ایسے خراب ہوئے کہ تمام کتاب کو کھو دیا۔

بہر حال ایک ضعیف انسان کی کوشش کے بعد جو کوتاہیان اور غلطیاں ہو گئی ہیں وہ ضرور قابل معافی ہیں کیونکہ اس جابر و صوفی کی ضخیم کتاب کو (جو معمولی توجہ سے سال بجز میں تیار ہوتی) بہت اہتمام اور محنت سے چار ماہ میں تیار کرایا گیا اور بعض اجزا کی چھاپائی کی نگرانی اور ہر دوں و کاپی کی صحت سے خود معذور رہا۔ یہ عاید ہے کہ آئندہ اس سے بہتر طبع ہونے کا وقت آوے واللہ الموفق والمعین۔

فاسک
مفتیر سید اصغر حسین عفی عنہ مدظلہ العالی
رجب المرجب ۱۳۳۷ھ

صفحہ	مضمون کتاب	صفحہ	مضمون کتاب
۲۶۷	انما اطلع لظہر من النار کی تحقیق	۲۰۹	مال خمار میں عدم وجوب زکوٰۃ کی نفیس وجہ
۲۶۸	محجب مثال در دفع اشکال	۲۱۰	حقیقت میں علت ملک قبضہ نامہ ہو
۲۶۹	امام ابو حنیفہ کی دقیقہ بینی کی داد	۲۱۱	قبضہ غیر نامہ کے طریقہ نامہ معنی
۲۷۰	حرمت علیکم امہاتکم کی دقت بحث	۲۱۲	تفسیر اور معنی قبضہ کے
۲۷۱	یحیٰی خاسد کی تحقیق اور فرق	۲۱۳	تغیر اور ابن سبیل کی تفسیر
۲۷۲	اقسام نکاح صرف صحیح اور باطل ہیں	۲۱۴	تغیر علی فرق دقت در مذہب امام صاحبین
۲۷۳	تقریر حقائقہ در بارۃ صحیح	۲۱۵	جواب بعض روایات بظاہر مخالفت
۲۷۴	مقدمات مجتہد صاحب ادا کے جواب	۲۱۶	دفع اشکال بر قبضہ وارث
۲۷۵	نکاح باقی رہی اور صحت حرام ہو	۲۱۷	توجیہ استدلال اذ مطلق لکم مانی الارض
۲۷۶	دفع الحمد و بالشہادت کی احادیث ضعیف نہیں	۲۱۸	ایضاح معنی قبضہ شرعیہ
۲۷۷	اختلاف در ثبوت مرد و نسب یہ نکاح محرم	۲۱۹	مثال قبضہ فاصیہ سابق
۲۷۸	لا نکحوا ما نکح آباؤکم میں حقیقی اور مجازی	۲۲۰	جواب اعتراض متعلق عبارت مجاہد لا یرار
۲۷۹	معنی کی بحث	۲۲۱	اور دوسرے اعتراض کا لازمی جواب مع اشکال
۲۸۰	شرط اولیٰ فی الحلالہ آیت ہی سے مفہوم ہے	۲۲۲	فرق در میان قاضی اور طبیب کے
۲۸۱	فرق در میان نکاح محرم و بیعت دوم	۲۲۳	قاتل کے محرم المیراث جو نیکی
۲۸۲	حدیث بام حنفیہ کو مضمر نہیں مفید ہو	۲۲۴	شہادت کی خرابی کا اثر قصاص قاضی بحث پہنچو
۲۸۳	روایات محل محل و محل لدبی مویہ حنفیہ ہیں	۲۲۵	کامل ملخص بیان مع دقائق و مسائل علیہ
۲۸۴	مثیل نکاح حقیقی بقتل حقیقی	۲۲۶	ذبحہ بلا ذکر اللہ حلال ہونے کی علمی وجہ
۲۸۵	حرمت دہی عام ہے نہ خاص ہے۔	۲۲۷	محمد صاحب کے استدلال کے پرزور جواب
۲۸۶	پانی کی طہارت اور تعدید شرعی کا بیان	۲۲۸	انما اطلع لظہر من النار کے معنی
۲۸۷	مختصر جواب دہ درود کا	۲۲۹	عدم نفاذ قصاص کے قطعی استدلال کی تردید
۲۸۸	پانی کی تعدید میں حدیث صحیح سوجو نہیں	۲۳۰	نفاذ قصاص پر تعدد و تنقذ علیہ بزرگ کا قول
۲۸۹	صاحب بھار اربع کا قول دوسرے کو طاعت نہیں	۲۳۱	تقصیر قاضی کے نفاذ کی دوسری تقریر منظر سے
۲۹۰	صاحب بحر کے قول کی عمدہ توجیہ	۲۳۲	توضیح ارشاد مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید
۲۹۱	قیل و کثیر میں علما کا قیاس کا فی ہر	۲۳۳	حکم دہ محکوم میں ہر یک لڑتے
۲۹۲	العت لام استغراق کی نہیں	۲۳۴	خلافت عثمانیہ کے عدم نفاذ کی قریب و جوار مثالیں
۲۹۳	المادہ طور میں متشی اور متشی منہ کی تحقیق	۲۳۵	حکم طہارہ مذہبی کیلئے نفاذ و اظہار و اظہار ضروری ہے

صفحہ	مضمون کتاب	صفحہ	مضمون کتاب
۱۵۲	زیادہ نقصان ایمان کی بہترین تفصیل و تحقیق	۹۲	مصحح الاولہ کے نام کی لطیف توصیف
۱۵۵	زیادہ نقصان میں صرف نزاع عقلی ہو	۹۵	بہتہ صاحب کے کلمات نازبا و غیرہ پر تنبیہ
۱۵۷	اعمال کلمات اور ایمان صرف تصدیق ہو	۹۷	تقلید کی مذمت کا عمدہ جواب
۱۵۸	تحقیق اہل حدیث و امام صاحب متفق ہیں	۱۰۰	خواجہ اربہ الا تائم الرسول میں داخل ہیں
۱۵۹	جواب لائل مجتہد صاحب کے اور تحقیق	۱۰۱	تقلید شخصی پر اعتراض کا جواب
۱۶۱	تحقیق شوافع بھی زیادہ فضل ایمان کو نہیں مانتے	۱۰۸	دوسرے طرے سے جواب و مثال
۱۶۳	ایمان سے مومن بہ مراد ہونا اور شالین	۱۱۱	اقسام تقلید و بحث نفیس
۱۶۶	ایمانی کا ایمان جبریل کی تحقیق	۱۱۳	اقوال علما و صحابہ تقلید شخصی
۱۷۲	فدا کبر و غیرہ کی عبادات اور توحیح مطلب	۱۱۶	مقدرات کا جواب اور پروردگار کی بحث
۱۷۳	ایمان صرف تصدیق قلبی ہو نیکی دلائل	۱۱۸	قابل دید بیان
۱۷۶	خلاصہ مذہب خفیہ در زیادہ نقصان	۱۲۳	روایات بطلان تقلید کے نہایت عمدہ جوابات
۱۷۸	دلیل نزایہ ایمان اور اسکا جواب	۱۲۷	قابل دید اقوال سلف در بارہ تقلید
۱۸۱	نفس ایمان قبول زیادہ نقصان سے بری ہو	۱۲۸	تقلید شخصی سے بطلان کا استدلال
۱۸۲	اسکا ثبوت باقوال محدثین و مفسرین	۱۲۹	اسکا جواب باصواب
۱۸۳	آیت و روایت و قول بیضاوی ہار و خال ہیں	۱۳۰	تقلید شخصی کی نسبت تحقیق جواب
۱۸۷	محدث حضرت مجدد صاحب دسلہ ایمان	۱۳۲	محدثہ انشالین کی بحث
۱۹۱	حضرت شیخ کے حنفیہ کو مرجعہ فرمائے گا جواب	۱۳۵	استدلال بقا و وقت تاشلین
۱۹۳	بحث اقرار و تصدیق باللسان	۱۳۶	امام صاحب کے مسلک کی خوبیاں
۱۹۵	تحقیق ایمان و طاعت آمیز بیان	۱۳۷	روایات بقا و نظر تاشلین
۱۹۶	قضا و قاضی کی فساد کی علمی بحث	۱۴۰	ایک شل کے استدلال کا جواب
۱۹۷	بجھوٹے الزام کے ثبوت سے عاجز ہونا مشہور صاحب	۱۴۰	تاخیر نظر یا تعلیم حصر کا فرق
۲۰۰	نقل عبارت ہاشمہ منکوہ الغیر	۱۴۱	فضیلت مسلک امام برسالک ائمہ دیگر
۲۰۰	منکوہ ہشتہ الغیر میں ہرگز قضا ناقد نہیں	۱۴۳	حضرت عمر کا اوقات نامہ امام کو خلاف نہیں
۲۰۲	بحث قضا و قاضی کی	۱۴۴	رفع الزام از صاحب دہایہ
۲۰۵	غیر منکوہ پر پکا حکم کا دعویٰ	۱۴۷	ایک شل کے بعد عمر و جہنا خلافت اعتیاد ہو
۲۰۷	منفصل تقریر قضا و قاضی و قبضہ تاحصہ	۱۴۹	اصل ایمان زیادہ نقصان نہیں
۲۰۸	ہاشمہ مالک و حقیقت مالک	۱۵۲	اقوال امام در زیادہ تا مجیبہ الایمان

ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم من یراد اللہ فیرفقہ فی الدین

کے سچے مصداق

عمدہ المتحققین خاتم المحدثین والمفسرین تاج العلماء قدوة الاولیاء حضرت مولانا محمود حسن صاحب
صدر مدرس و محدث مدرسہ اسلامیہ دیوبند استبرکاتہم کما یک نہایت متفقا علی تصنیف سہمی بہ

ایضاح الاول

جو نہایت قابل قدر بیش بہا عالمانہ بیانات پر مشتمل ہی بہت سے اہل علم اور طلبہ کے
اصرار سے تقریباً تیس سال کے بعد دوسری مرتبہ فقیر خاکسار سید اصغر حسین حسینی خفی زویندی کی
تاجیر می و نظام سے ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۶ھ میں

مطبع قادیانہ اسلامیہ دیوبند میں شائع ہوا مولانا محمد حسن صاحب طبع ہمدانی

صفحہ	مضمون کتاب	صفحہ	مضمون کتاب
۳۵۱	تقریر استدلال بر بحاثہ محدث متیقظ	۳۰۹	کلام اشعار اور اشعار عربیہ سے مثالیں
۳۵۲	اقوال دالہ بر نجاست مارقلیل	۳۱۲	استدلال بطور تیسرے دوسری طرف کا جواب
۳۵۹	تاویلات لطیفہ برساک مجتہد صاحب	۳۱۳	الماہور میں استغراق حقیقی بخوبی کی دلیل
۳۶۱	توجیہ حدیث کی بعد تسلیم استغراق	۳۱۶	روایت ضعیف کے تقدم علی القیاس کا جواب
۳۶۳	روایات غیر صحاح دال بر نجاست مارقلیل	۳۱۷	بای متلی بہ اور راجحی قیاس کا فرق
	کیفیت حدیث ثلثین و تفصیل دعائے مجتہد	۳۱۹	الماہور کو مستثنیٰ بخوبی ہرگز نہیں
۳۶۴	صاحب اور اس کا جواب کما مبینی	۳۲۱	ظاهر بر متون کے نزدیک ہمارے بول لازم آتا
۳۶۶	الزادات بر توجیہ و تطبیق مجتہد صاحب		بحث ضعیف حدیث ثلثین و شدت اضطراب
۳۶۷	عشر فی الشرکاء مکرر ذکر کرتے اقوال علما	۳۲۳	بحوالہ ہارثہ اولی الالباب
۳۶۹	مردہ توجیہ حدیث ثلثین کی	۳۲۶	اضطراب میں روایت ثلثین
۳۷۱	امام صاحب کے مذہب کا احادیث و روایات موافق ہونا	۳۲۷	سہول بخوبی اصل وجہ اضطراب معنوی ہو
۳۷۲	آثار و مباحث مجتہد ضعیف ہی کے سید ہیں	۳۲۷	تحدید ثلثین میں غایت وجہ اختلاف
۳۷۴	تا سید مذہب ضعیف آثار صحابہ	۳۲۸	من ظلال ہجری روایت ضعیف ہو
۳۷۵	تذیل و تزیین	۳۳۱	دو مددہ کے برکت ہونے کا جواب
۳۷۹	موجود علی الظاہر عامل بالمحدث کا	۳۳۲	تحدید عشر فی العشر کے اضطراب کا جواب
۳۸۱	جواب تقسیم احادیث میں اللامہ کا	۳۳۳	بہانہ تفصیل مذہب ائمہ عشر و اکثر
۳۸۲	عالمین بالمحدث کا بعد اختلاف مارکو	۳۳۵	قلت و کثرت کی تفویض رائے متلی بہ پر
۳۸۳	مجتہدین زمانہ کے اجتہادات غیر مقبولہ	۳۳۵	اقوال فقہاء تحدید شرعی نہیں تفسیر ہیں
۳۸۴	الزادات مذکورہ اولہ کا ملہ کی بحث	۳۳۹	دصول ماثر نجاست کے اعتراض کا جواب
۳۸۶	عمدہ تقریر لاریب فیہ کے الزام کی لاصولہ پر	۳۴۱	مجتہد صاحب کا ترک کرنا حدیث صحیحہ کو
۳۸۸	مجتہدین زمانہ کا مقلد ہونا۔ لطیف الزام	۳۴۲	الماہور دوسری روایات سے متعارض ہو
۳۸۹	مجتہد صاحب کی حیرانی اور تاویلات بیدہ	۳۴۳	مجتہد صاحب کے دفع متعارض کا جواب
۳۹۱	مجتہد صاحب نے الزادات کے جواب کلمہ دیے	۳۴۶	دو مددہ کے نہیں ہونے کا الزامی جواب
۳۹۲	مجتہد صاحب کی زبان و رازسی اعلاہل حق کی	۳۴۷	جواب متعذر تحقیقی
۳۹۳	مکفیہ و تفسیق اور حضرت زکریا علیہ السلام کا طرز اذکر	۳۴۸	بعد ملاقات نجاست مارقلیل کا نہیں ہونا
۳۹۴	احادیث مناسبہ و دعائے حمایت و مسخرت	۳۴۹	الماہور اور حدیث متیقظ کو دفع متعارض کا جواب
۳۹۶	خاتمہ بر اشعار جامی رحمۃ اللہ علیہ	۳۵۰	جميع الزامی جواب
	تمام ہوئی نہرست صفائیں اصلاح الادب کی جو حصہ دراز کے بعد بیت اہتمام ہو پر پونز کے عمدہ کاغذ پر حتی الرس و صحت		
	وصفائی سے چار سو پندرہ طبع ہوئی ہوا و قیمت ایک سو پندرہ پانچ آنہ عشر جو نیز ہوئی ہے اور محصول ڈاک ۳۰		
	ہوا و باوجود بیس زبان یاد ہونے کے کہ اشعار و نوگوں کی بھی میں نہیں آئی		
	کتبہ الفقیر نیر احمد حسین جسی حنفی علی رحمۃ اللہ علیہ عربیہ اسلامیہ یونیورسٹی ضلع سہارن پور		

کیا ہو علاوہ ازیں عبارت جو شروع اشتہار میں تحریر فرمائی اُس کے ملاحظہ سے تو دعویٰ بذکر
 اور بھی واضح ہوتا ہو سہل اگر کسی ایک شخص کی نسبت جو مشہر صاحب کے مقابل ہوتا اگر اس قسم کی
 تحریر مشہر کرتے تو بھی ایک بات تھی اس لفظی وجہ علم واجتہاد کا کیا ٹھکانا ہو کہ ایک طرف سے
 سب خفیاء پنجاب ہندوستان وغیرہ کے مقابلہ میں ان سن مانیوں پر آگے اگال سن قسم کی
 بیباکی دیکھ کر طوعاً و کرہاً بطور اخفشار پہنے جواب شمار کر کے طبع کر دیا اور سمجھتے تھے کہ کیا جب تک کہ
 مشہر صاحب بھی سمجھ کر اس قسم کے امور سے احتراز کریں سو ایسا ہی ہوا یعنی مشہر صاحب
 چند دنوں تک تو اپنی بات بتانے کو اپنے پرچہ اشاعت اسیستہ میں یہ وعدہ فرماتے گئے کہ اول کا جواب
 اب چھاپتا ہوں مگر آخر کو کچھ سمجھ بوجھ کر خاموشی اختیار کی مگر موجب مثل مشوہہ بل کو کوادی کو
 محمد بے بدل محقق بے مثل طبیب بہ احسن المناظرین موصوف بہ افضل المتکلمین مجتہد سید محمد حسن صاحب
 امر وہو ہی کے نام سے بمقابلہ اولہ کا ملا ایک سالہ موسم بہ مصباح الاولہ دفع الاولہ الاذالہ طبع ہوا
 جس کے نام ہی سے غیر مربوط ہونے کے سوا تہذیب مجتہدانہ بھی شکی ہے شاید بعض ناظرین کو یہ تم نہ کر
 خطاب پیدا ہو کہ باوجودیکہ مجتہد صاحب نے بزرگ خود اولہ کاملہ کار دکھا ہو پھر اس کا نام مصباح الاولہ
 کس وجہ سے تجویز کیا مگر اس کی وجہ وجہ جس کو دیکھنی ہو ودفات ذیل کو ملاحظہ کر لے انشاء اللہ
 کا اس کتاب کی نسبت اسم باسمی ہونا مدلل ثابت ہو جائیگا سو یہ تصنیف لطیف طبع ہو کر جب
 ہم تک پہنچی تو اس کو دیکھ کر اول تو یہ خیال آیا کہ بنام خدا جس طرح ہو سکے اس کا جواب لکھ دیا جا
 مگر اس سالہ کے دیکھنے کے بعد جب یہ امر محقق ہو گیا کہ اکثر مواقع میں حضرت مصنف نے فہم و انصاف
 کی خوب ہی خبر لی ہو اور ان حضرات سے اسید قبول حق خیال خام ہوانکے مقابلہ میں قلم اٹھانے کو
 ہرگز کچھ نفع نہوگا تو کاہلی طبع کو ایک ہوجوہ ہاتھ آئی ادھر یہ خیال رہا کہ شاید حضرت مشہر بھی
 اسکے جواب میں حسب وعدہ مذکور خامہ فرسائی کریں تو ان کا جواب لکھنا پڑے ہی گا اسی ضمن میں
 مصباح کی نسبت بھی حسب موقع کچھ گہر گہرا رش کر دی جائیگی مگر کچھ عرصہ کے بعد مشہر صاحب نے
 کچھ سوچ سمجھ کر اپنے پرچہ میں چھاپ دیا کہ میں نے کتاب مصباح الاولہ مصنفہ مولوی محمد حسن صاحب کو

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله نعمه ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات
اعمالنا من بيده الله فلا مضل له ومن يفضل له فلا هادي له وشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وشهد ان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً وبالقرآن
كتاباً ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك
ارؤن رجم بعد محمد وصداقه كعبه فخوان لوح ناداني وحزن اموز صفو بچھرائی اختر زمين غاکپای
اہل سلام بندہ محمود و حسن غفر اللہ لہ ولوالدیہ وحسن الیہا والیہ طالعہ علم مدرسہ عربی دیوبند
ناظران بالانصاف کی خدمت میں یہ گزارش کرتا ہوں کہ کئی برس کا عرصہ گزرا کہ جناب جہتاد
گل سرسبز محدثین پنجاب مولوی محمد حسین صاحب ٹہالوی نے ایک شہر مضمین سوالات عشرہ
بقا بلہ مقلدین بالخصوص مقلدان حنفی المذہب کے مشہر کیا تھا اسکے جواب میں ایک سالہ
مختصر سمسری ہوا کہ کا طہ جینے بھی طبع کرایا تھا ہر چند اس قسم کے مباحثات باہمی میں قلم اٹھانا
سے جیڑکتا تھا مگر ان حضرات کی جسارت غیر مذبانہ اور زبان درازی بیباکانہ کی وجہ سے
ناچار ہوا اس کشمکش میں پھنسنے لینی اوقات و ضروریات کا خون کرنا پڑا حضرت مشہر مذکور کی
ثبوت جسارت کے لیے تو یہی دلیل کافی ہو کہ اس قسم کے اختلاف میں مسائل جنہیں صحابہ تابعین
وقت سے اختلاف جلاتا ہوں اور صدائق اختلاف امتی رحمتہ کا ہوں اس طرح علی الاعلان اشتہار دینا
اور عوام کی دھوکا دہی کو ہر ایک جواب پر وعدہ انعام کرنا خلاف شان تہذیب علمائے نہیں ہے

المطابروں مخلصین کے اپنی اپنی تدبیریں اعلیٰ درجہ کی سعی کی لیکن ارادہ حق تعالیٰ سب پر غالب ہو گا۔
 مئی سنہ ۱۲۹۰ھ جمادی الاول ۱۲۹۰ھ ہجری میں سفر آخرت پیش آیا اور حضرت مولانا نے دار فناء
 دار بقا کی طرف اور عالم کفر سے عالم وحدت کی طرف رحلت فرمائی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ کلمہ شریف حضرت مولانا
 جب یہ واقعہ جانگزا و صدمہ غم فرما رہے تھے کہ عام اہل اسلام کے حق میں جب حسرت اور بالخصوص مسلمانوں کے
 کے لیے نوبہ فرغ اکبر ہو پیش آیا تو بوجہ کثرت حیرانی و پریشانی مشغلہ کتب میں کچھ عرصے تک ایک نکتہ چوبیس
 بلکہ درس و تدریس کے نام سے نفرت اور کتاب کے خیال سے وحشت ہوتی تھی۔ یہ بھی یا نہیں کہ عرصہ دراز
 تک تحریر مذکور کا یا اسکے قصے سہجے اور اسکی تکمیل کا خیال بھی گذر رہا ہو بلکہ اوراق پر نشان ناتمام
 بنفسہ پڑے یہے بقول شخصے مشہور توڑ بیٹھے جبکہ ہم جام و سب و بھو بھو کیا آسمان بادۂ کلفام گریسا کر
 اور تحریر مسطور کے پورا کرنے کا سنو سنو کوس بھی خیال نہ تھا۔ بلکہ عرصہ دراز تک دیکھنے کی بھی کبھی تو
 نہ آئی اس طرح جب ایک عرصہ گذر گیا تو مقدم زادۂ عالم مطلع و کرم جناب لوی حافظ احمد ممتاز دادشاہ
 علما علی علم و فضل علی فضل خلع الصدق حضرت مولانا معتمدی و مستندی و وسیلہ یومی و غدی علیہ السلام
 علیہ علی اتباع نے بعض وجوہ سے تحریر مذکور کی تکمیل کے لیے فرمایا ہر چند بوجہ تن آسانی و پریشانی اس
 انکار کیا مگر انکار اصرار حق کے انکار سے بڑھا رہا اس لیے ناچار اوراق مسطورہ نکال کر تمام فدا انگو
 پور اکیا اور جملہ دفعات باقیہ کا جواب لکھ کر تعمیل اللکیم مولوی صاحب موصوف کے حوالہ کیا سو اول یہ عرض ہے
 کہ مجتہد محمد حسن صاحب نے اپنے رسالہ میں استعمال سب و شتم و تعسین و تفنیل میں ہرگز کمی نہیں کی۔ بلکہ بعض
 مواقع میں اپنے جوش و خروش میں مینا کا نہ کلمات تکفیر بولے تھے مین اور تماشایہ کہ رسالہ مذکورہ کے
 مقرطین و مداحین اسکو کلام ظرافت آمیز اور تحریر سنجیدہ فرماتے ہیں لاجل لا قوۃ الا باللہ۔ صاحب جو کہ
 ظرافت و سنجیدگی اسی کا نام ہے تو تمام عامی اور رند بازاری اعلیٰ درجہ کے سنجیدہ اور ظریف ہیں آخر
 مجتہد ہیں ظرافت کے معنی وہ ایسا کہ جسے جو کسی کو نہ سوجھے تھے۔ دیکھئے اول اپنے رسالہ کا نام
 رد مصباح الاول لرفع الادلۃ الاولۃ ۱۲۹۰ھ ایسا تجویز فرمایا کہ حسین بے تہذیبی کے علاوہ بے بطی بھی
 صاف ظاہر ہو اولہ کاملہ کی تردید اور نام اسکا مصباح الادلۃ صنف احاطہ لفتہ فو کی خوش فہمی کا

بتما دیکھا واقعی کتاب الاجاب اور جواب با صواب ہوا اسلئے میں اب کسی کو قلم اٹھانے کی ضرورت
 نہیں مجھ کو اور کا جواب محقق و مفصل اسمین موجود ہے اور طالب حق کے لیے کافی و وافی ہے۔ ہمارا ارادہ
 بھی تحریر جواب کا مقصد تھا چنانچہ اپنے بچہ میں ہم وعدہ کو کچے ہیں۔ مگر بعد مطالعہ مصباح الاول
 معلوم ہوا کہ اب تحریر جواب میں وقت صرف کرنا محض فضول ہوا اس لیے مناسب کہ صاحب اس
 کتاب کی خریداری میں سہمی مبلغ مبذول فرمائیں اور اس کے مطالعہ سے مستفیض ہوں اسکو فیکر
 معلوم ہوا کہ چونکہ مجتہد مولوی محمد حسین صاحب مصباح کو جواب شافی خیال فرماتے ہیں اور اسکی
 وجہ میں رطب اللسان میں تو اب ہرگز تحریر جواب اولہ کاملہ کی طرف توجہ فرماو گئے علاوہ ازیں اور
 بعض حضرات مجتہدین پنجاب بھی تعریف مصباح میں حضرت مشہر کے ہمزبان تھے سواب ہر کو کچھ لفظ
 مصباح الاولہ کا جواب لکھنا پڑا اور جن اوقات میں مشغلہ کتب بینی و واجل ضروری ہو کسی قدر فراغت میسر
 ہوتی تھی اسمین تحریر جواب کا قصد مقصد کیا سو فقط تین یا چار دفعات کا جواب لکھا تھا کہ تو میں
 اس ضلع کے مجمع علماء ربانین و مقتدایان دین جماعت صالحین حج کا عزم فرمایا اور اسکی
 دیکھا بھالی بعض بعض ہم جیسوں نے بھی دفعیہ نظر کے لیے ہر کامی اہل تشاد گرد افشانی راہ
 اختیار کی اور بہرکت اقدام کا بہ مقامات متبرکہ کی زیارت مشرف ہو کر وطن کو واپس آئے مگر تقدیر
 سے اپنی شامت عمال نے یہ رنگ کھلایا کہ حضرت مخدوم اعلماء و مطاع الفضلہ رحمۃ اللہ علیہم
 وراثۃ الانبیاء و طلع انوار و شمع اسرار زینت افولے شریعت طریقت سر حلقہ سالکین طریقہ احیاء سنت
 مقتداے خاص عام انموذج اخلاق کمالات انبیاء علیہم السلام ذریعہ ہدایت اہل اسلام دستاویز
 مغفرت خدام جامع البرکات و قاسم الخیرات ناہن لدنار غنی الملتہ بآیات اللہ سیدنا و شہنا کا حفظ بحاج
 مولانا مولوی محمد قاسم دامت شمس ہدایت فی العالم مستیزہ و لازات لطاریہ برکاتہ علی رؤس
 المسترشدین مستفیضہ بوقت مراجعت مبتلا سے مرض شدید ہوئے اور بعد افاقتہ حالت صحت
 و بقیہ مرض میں رونق افزائے وطن ہوئے مگر استیصال مرض کی نوبت نہ آئی اور دو برس سے
 بچہ زائد عمر سے تک مرض سر نہ و ضیق و ذات الحجب و غیرو کی تکالیف گونا گوں اٹھائیں۔ ہر چند

بلکہ وہ ایک مرتبہ عالی ہو کہ حفظ الفاظ و ملاحظہ معنی الفاظ حدیث کے بعد حاصل ہوتا ہے اور
 اسی امر مقصود کی وجہ سے تبلیغ احادیث کا ارشاد فرمایا تو اب ظاہر ہے کہ جن علماء کو مرتبہ تفقہ
 فی الدین حاصل تھا وہ اول نمبر کے محدث و خادم حدیث ہونگے اور تفقہ فی الدین میں جتنا
 کسی کا قدم بڑھا ہوا ہوگا اسی قدر وہ اوروں سے اعلیٰ اور اشرف ہوگا اسی وجہ سے یہ
 ارشاد ہوا من یرد اللہ بہ خیر الیقینہ فی الدین او کما قال کمال علم حدیث یہ نہیں کہ فقط الفاظ
 حدیث کی تحقیق کر لی اور ترجمہ الفاظ ظاہری سمجھ لیا ورنہ ارشاد رب حامل فقہ غیر فقیہ کی کیا ضرورت
 تھی حفظ الفاظ و ترجمہ الفاظ تو ہر ایک صحابی کو جیسا حاصل تھا اس کے زیادہ کوئی کیا جان سکتا
 ہو حفظ الفاظ کا تو یہ حال ہو کہ بلا واسطہ الفاظ حدیث اُنکو پہنچتی تھی اور پہلے جب نہ کہ حفظ الفاظ
 میسر ہو چکا تب کمین نقل کی نوبت آئی اور اُنکے واسطہ سے یہ دولت اوروں کو نصیب ہوئی
 باقی رہا ترجمہ الفاظ سو وہ اہل زبان تھے کوئی غیر زبان کا آدمی صرف و نحو و ادب و معانی بس قدر
 چاہے یا د کر لے مگر اہل زبان پھر اہل زبان ہی ہوتے ہیں تو اگر فقہ معانی حدیث حفظ الفاظ و
 ترجمہ ہی میں منحصر تھا تو پھر حضرات صحابہ کے رد و رو آپ کا ارشاد مذکور فرمانا کس وجہ سے ہے
 بالجلہ حفظ الفاظ حدیث و ترجمہ دانی الفاظ حدیث کو فقہ مطالب لازم نہیں ہاں فقہ معانی
 بدون حفظ الفاظ وغیرہ نہیں ہو سکتا تو اب فقیہ وہی ہوگا کہ جو پہلے الفاظ حدیث میں سنا
 اور اُنکو کیا منبغی محفوظ کر لے ہاں حفاظۃ الفاظ حدیث و تحقیق اسرار الرجال وغیرہ امور متعلقہ
 الفاظ کو فقہ معانی ضروری نہیں تو اب جیسا محققین الفاظ حدیث کو خادم حدیث کہا جائیگا
 تو مستنبطان معانی حدیث کو بالاولیٰ خادم حدیث کہنا پڑیگا اُنکو حافظ حدیث کہنا مناسب
 ہوگا تو ان کو عالم حدیث سمجھنا لائق ہوگا اس تقریر سے بشرط انصاف ہر کوئی یقین کر لیگا کہ
 خدمت معانی حدیث میں ائمہ مجتہدین بالخصوص ائمہ اربعہ سب میں بڑھے ہوئے ہیں اور
 اس نعمت عظمیٰ سے جیسا اُنکو حصہ عنایت ہوا ہوا ایسا اُنکو میسر نہیں ہوا کہ جو معانی فہم حدیث
 میں اُن سے کم تھے دیکھئے یہ حضرات اربعہ احادیث نبویہ و آیات قرآنی سے بذریعہ تفقہ

دلیل کافی ہو لیکن حق پر زبان جاری شود گو مصنف نہ سمجھے مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ کے
 ملاحظہ سے اہل انصاف کو اس نام کا اسم باصحتی ہونا ظاہر ہو جائیگا کیونکہ مصنف سلمہ نے اکثر مواقع
 میں جماعت رضات بزم خود و معنائین اذلہ کاملہ پر وارد فرمائے ہیں اُن سے اہل فہم کو مطالب اذلہ
 کی اور خوبی و استحکام ظاہر و آشکارا ہوتا ہو۔ اس لیے اظہار حقانیت و وحدگی مضامین اذلہ کاملہ
 کے لیے اس رسالہ کو مصلح کہیے تو بجا ہو۔ گو خود مجتہد صاحب اُسکو نہ سمجھیں جب وجہ عدم تدبیر
 مجتہد صاحب نے اپنی کتاب کا نام غیر مرہوط بنو کیا ہو اُسی سے انکی تہذیب ظاہر ہوتی ہے
 سو ہمارے خیال میں بھی بعض نام اسی قسم کے آئے مگر آخر کو یہی عقل نے کہا کہ یہ سب باتیں فعل
 ہوں اپنے کام سے کام رکھنا چاہیے اور چونکہ مجتہد صاحب باوجود دعویٰ اجتہاد مطلب عبارت اولہ
 اکثر مواقع میں نہیں سمجھے اور اس لیے ہمکو عبارت اولہ کی تشریح و توضیح کرنی پڑی تو اب مناسب
 یہ ہوا کہ اسکا نام **الاصلاح الاولہ** رکھا جائے عرض ثانی یہ ہو کہ مجتہد صاحب نے اپنی شریع
 کتاب میں علم حدیث کی تعریف اور علمائے محدثین کی توصیف بیان فرمائی ہو اور بعض علماء
 کے اشعار اس بارہ میں نقل کئے ہیں سو ایسا کون مسلمان ہوگا کہ احادیث نبوی کے اصل العلوم
 اور منبع العلوم ہونے میں متامل ہو احادیث نبوی بے شک جمیع علوم فقہ و کلام تفسیر وغیرہ
 کی اصل ہیں مگر اکثر حضرات نامہ حال علم حدیث کے یہی معنی سمجھتے ہیں کہ جس میں اسمائے رواہ و
 صحیح و مستقیم وغیرہ امور متعلقہ الفاظ حدیث سے بحث کی جائے و بس اور خدمت حدیث امور مذکورہ
 ہی میں سعی و تحقیق کرنے کو خیال کرتے ہیں حالانکہ اس امر کا خلاف عقل و نقل ہونا اسی سے
 ظاہر ہو کہ حدیث متعددہ سے یہ امر ثابت ہو کہ مقصود اصلی احادیث نبوی سے فقہ مسائل و
 احکام ہی الفاظ بذاتہ مقصود نہیں بلکہ موقوف علیہ امر مقصود کے ہیں دیکھئے حدیث میں وارد
 ہو۔ **فقرائند امر السخ** مقابلتی قبلتھا قرب حامل فقہ غیر فقیہہ و رب حامل فقہ الی من ہوا فقہہ
 اس حدیث سے صاف ظاہر ہو کہ مقصود اصلی نقل احادیث سے فقہ مسائل ہو اور ساتھ ہی
 میں یہ بھی ثابت ہو گیا کہ فقہ فقط حفظ الفاظ حدیث کا نام نہیں اور نہ حفظ الفاظ کو فقہ لازم

خیال غامی اگر بمقابلہ سوال کوئی شخص ایسا سوال پیش کرے جو محض سوالِ دل سے
اجنبی ہو تو اسکو جو چاہیے سو کہیے۔ مگر کوئی پوچھے کہ جناب مجتہد صاحب ائمہ یہ تو فرمائیے
اگر سوال سائل ناتمام ہو اور سوال مذکورہ کا مبنی ہی درست نہ ہو اور کوئی بیچارہ اُن سے
اس امر کا طالب ہو کہ اپنے مبنی سوال کو پہلے ثابت کر لیجئے یا مثلاً یہ کہے کہ آپ کا ہم سے
فلان مسئلہ میں طلب اثبات ہی کرنا غلط ہے آپ مدعی ہیں آپ کو اپنا اثبات مدعا کرنا چاہیے
اُسکے بعد کسی سے طالب تصدیق و تکذیب ہو جائے تو فرمائیے اس طلب میں اُسکا کیا قصور
اور انصاف ہے اس طلب میں کیا بات بجا ہے جو آپ کو اس قدر غیظ و غضب آتا ہے اسکا سوال
جو مجتہد صاحب نے دیا ہے کتاب میں تحریر فرمایا ہے محض طعن و تشنیع و تفصیل و تفسیق ہے سو اس
قسم کی باتوں کا جواب ہماری طرف سے آپ کا جی خوش کرنے کو تو یہی ہو مصرعہ ہم گفتی خورشید
عفاک شد کو گفتی۔ باقی ہماری تسکینِ دل خوش کرنے کے لیے بہت سی آیات و احادیث موجود
ہیں افسوس وہ آیات و احادیث کہ جو ہم کو اس قسم کے مزخرفات کے جواب ترکی بہ ترکی سے
روکتے ہیں مجتہد صاحب کو ان امور کے بادی ہونے سے بھی ملنے نہیں آئیں اور بموجب مضمون
مصرعہ می تراو و چہ گنم آنچہ در آوند دل ست۔ ہمارے مجتہد صاحب نے محامد مومنین کی شان میں
آیات تکفیر و تفسیل بٹھے فرکے ساتھ لکھنے کو تیار ہو جاتے ہیں اور پھر اسکو مجتہد صاحب اور
اُنکے ہم مشرب ظرافت و فصاحت خیال فرماتے ہیں اگر خوف خدا وندی و شرمِ حلالی
و امنگیر نہوتی تو ہم بھی مثل مجتہد صاحب کے داخل اہل ظرافت ہو جاتے یا مجملہ حضرت
مجتہد صاحب کے کلمات ظرافت آمینہ سے قطع نظر کر کے بنام خدا مطلب اصلی شروع کرتا ہوں
اور اہل انصاف سے پریشانی تقریر و زلہ قلم وغیرہ سے کہ جس سے بچنا آدمی سے مشکل
ہو یا مخصوص ہم جیسوں کو معافی چاہتا ہوں۔

سبحانک لا علم الا ما علمتنا انک انت العليم الحکیم۔

خدا داد کے وہ وہ اصول و جزئیات مستنبط کر کے لوگوں کو عنایت کر گئے کہ قیامت تک حج اچھا
کے کام آئیں اور اربع سنت وائیں بائیں نہونے دین تو جیسا امام بخاری و مسلم وغیرہ
ائمہ حدیث الفاظ حدیث کی کمانیخی تحقیق و تفتیش کر کے انکو محفوظ فرما گئے ہیں اور اُس کے
خلاف اب کسی کا قول معتبر نہیں اسطرح پر حضرات ائمہ مجتہدین کو شمش بلخ فوکر معانی
احکام حدیث کو منضبط کر گئے ہیں اُسکے خلاف بھی اب اگر کوئی اپنی اجتہاد نارسا سوجھ بکھا
کرے تو ہرگز قابل قبول اہل نظر نہ ہوگا۔

بجملہ جملہ فقہاء و مجتہدین رحمہم اللہ عمل علی احکام النصوص ہی کو مقصود اصلی فرماتے ہیں
اور اُسکے خلاف کو ممنوع و ناجائز۔ باقی ہر کوئی اپنے اپنے فہم کے موافق بذریعہ قرآن تخصیص و
تفسیر و تاویل کرتا ہے اور تبدیل و نسخ کو ثابت سمجھتا ہے۔ جو حضرات عمل علی ظاہر الحدیث کے مدعی
ہیں انکو بھی قرآن موجودہ کی وجہ سے بکثرت تاویل و تخصیص وغیرہ کی ضرورت پڑی ہے۔ کما
ہو ظاہر البتہ بوقت تعارض دلہ ہر کوئی اپنے فہم کے مطابق کسی کو راجح کسی کو مرجح کہتا ہے۔
خود مجتہد محمد احسن صاحب نے بوجہ ارشاد لا صلوة لمن یتغیر لبقا تہم الکتاب۔ نص قرآنی و روایات
حدیث کی تاویل و تخصیص کی ہے اور المارطولا سنجسہ شی کی وجہ سے احادیث متعددہ صحیحین
وہ قیاسی تیر چلائے ہیں۔ اور جملہ روایات کی تخصیص و تاویل محض اپنی رائے نارسا سے بیان
فرمائی ہے کہ خدا کی پناہ جنگو اہل رائے کہتے تھے اُن سے بھی بڑھ گئے کما سیاقی مفصلاً بان
دبان کے آگے دیوار نہیں پہاڑ نہیں۔ بے سوچے سمجھے دل خوش کرنے کو جو چاہو دعویٰ
کر لو کون مانع ہے۔ مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ میں ناظرین بالانصاف کو واضح ہو جائے گا کہ
مولوی محمد احسن صاحب کو باوجود دعویٰ عمل بظاہر الحدیث ایسی تاویلات رکیکہ بعدیہ احادیث
میں کرنے کی نوبت آئی ہے کہ جبکو غیر اہل ظاہر بھی قبول نہ کریں۔ بلکہ بعض مواقع میں تعارض
کے مقابلہ میں احادیث ضعیفہ کی ہی پناہ لینی پڑی ہے۔ اور مجتہد صاحب کا شد و مد کے ساتھ
یہ فرمانکہ اولہ کاملہ میں سوال پر سوال کرنا اور جواب تحقیقی نہ دینا خلاف داب مناظرہ ہے

جواب لیجئے مگر ہم نے استعنائاً اسکا جواب بھی پیش کر دیا تھا جسکو وہ اثبات مدعی کے لیے پیش کرتے اور آپ نے اس رسالہ میں کہا ہو چنانچہ عنقریب یہ عقدہ کھلا چاہتا ہو مگر اس پر بھی آپ کہلو مدعی بنائیں تو یہ آپ کی خوش فہمی ہو قولہ اور ہم تو دوام اور وجوب رفع یدین کے مدعی نہیں جو تم ہم سے اٹلی طلب دلیل کرتے ہو اقول آپ کا شاید یہ مطلب نہ ہو مگر مولوی محمد حسین صاحب کے ارشاد سے تو کچھ ایسا ہی مفہوم ہوتا ہو اسلئے کہ اگر وہ دوام رفع یدین کے جسکا مفاد ایجاب کلی ہی مدعی نہیں تو پھر ہم سے فعل عدم رفع کا جسکا حاصل سلب جزئی ہی ثبوت کیون طلب کیا جاتا ہو سب جانتے ہیں کہ سلب جزئی ایجاب کلی کی نقیض ہوتی ہے ایجاب جزئی کی نقیض نہیں ہوتی ہاں البتہ یہ احتمال ہوتا ہو کہ شاید آپ کی معقولی بھی مثل منقول بطرز جدید ہو جناب عالی ہم تو آپ کی اس لٹا پٹٹی کو پہلے ہی سے سمجھے ہوئے ہیں اور اسی وجہ سے ہم نے کوئی روایت ثبوت رفع یدین باب میں پیش نہ کی تھی جانتے تھے کہ آپ ایک دن نہ ایک دن یہ فرماویں گے کہ ثبوت رفع یدین احیاناً کے ہم کب منکر ہیں لہذا ہم نے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ آپ کے عذرات پیش نہ جاوین مگر آپ کو آفرین ہو کہ بے سوچے سمجھے جواب دینے کو مستعد ہو بیٹھے معذرتاً آپ اگر دوام اور وجوب کے مدعی نہیں تو سنیہ و استصحاب رفع یدین کے تو مدعی ہو اسی کی دلیل تام کہ جانب مخالف کا احتمال بھی نہ ہے پیش کیجئے اور انعام موعود کے مستحق ہو جائے ورنہ مفت کی تصبیغ اوقات تو نہ کیجئے یا آپ کے یہاں دعوائے سنیہ کو دعوائے ہی نہیں کہتے دعوائے وجوب ہی کو دعوائے کتہ ہیں قولہ اور دلیل سنیہ رفع یدین کی اگر مطلوب ہو تو پیاس خاطر آپ کے پیش کیجاتی ہو اگرچہ بالفصل الخ اقول سبحان اللہ فقہ سوال ز آسمان جواب ز رسیان سنا تو پہلے بھی کرتے تھے مگر اب عین یقین ہو گیا ہنہ تو دوم ہنہ یدین یا آخری وقت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہنہ رفع یدین کرنے کی دلیل طلب کی تھی اور آپ جواب میں وہ حدیث شریف بیان کرتے ہیں کہ جو ان دولوں امر و ان سبکت ہو فقط ثبوت رفع یدین فی الجملہ پر دلالت کرتی ہو سو اس قسم کی احادیث

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

و دفعہ اول قولہ ہم نے آپ رفع یدین نہ کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگی ہے جو دربارہ عدم رفع یدین نص صحیح بھی ہو جس کے تم مدعی ہو اور مدعی پر بموجب حکم داب مناظرہ کی ضرورت ہے کہ اپنے دعوے کو دلیل سے ثابت کرے چنانچہ اس بات کو طلبا سے مبتدیان مدرسہ عربیہ دیوبند بھی جانتے ہو گئے انتہی اقوال بہ نستعین افسوس تو یہ ہی ہے کہ آپ کو ایک بات بھی معلوم نہیں کہ مدعی کون ہے اور مدعا علیہ کون آپ اپنے مدعا علیہ اور ہمارے مدعی ہونے کے مدعی ہیں مگر مثال ورد دعویٰ کے یہ دعوے بھی آپ کا بالکل معکوس ہے اور آپ کے مسلمات کے خلاف چنانچہ آپ خود سند میں یہ عبارت پیش کرتے ہیں المدعی من نصب نفسہ لاثبات الحکم الجزئی بالدلیلان وجود اسکے پھر آپ ہم سے رفع یدین نہ کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگتے ہیں شاید ایک اثبات نفی کے معنی خیال مبارک میں نہیں آئے طرفہ ماجرا ہے کہ میث سنیۃ رفع یدین تو آپ ہوں اور منکرین ثبوت سنیۃ رفع یدین سے دلیل طلب کیجاتی ہے اور کوئی بیچارہ غلطی پر مبتنی کرے تو لعن و طعن سجا کرنے کو موجود شاہنشاہین کا لازماً توبہ و مردانہ چین کنندہ اب ذرا انصاف فرمائیے کہ حلیہ و حوالہ کر کے کون سمجھا چھڑاتا ہے اور مناظرہ سے اعراض کر کے کون مجادل و مکار بنتا ہے ایک غرض ہماری بھی غور سے سُن لیجئے وہ یہ ہے کہ اول سچے ال سائل یعنی اپنے مقتدا او پیشوا جناب مولوی محمد حسین صاحب کو دیکھ لیا کریں اُس کے بعد جو ہم نے اُس کا جواب بیان کیا ہے اُس کو بغور ملاحظہ کر لیا کریں کہ منشاء جواب کیا ہے اُس کے بعد اپنی تحقیق کو کام فرمایا کیجئے ورنہ یوں ہی بے پتے اپنے دل میں ایک خیال جما کر اُس پر اعتراض کرنا اہل عقل سے بہت بعید ہے فضلاً عن احسن المناظرین و افضل المتکلمین اور اگر بوجہ تعصب ہماری عبارت کو دیکھنا بھی ناگوار ہے تو قبلہ ارشاد کے کلام کو تو ذہن نشین کر لیا کیجئے سو قطع نظر ہمارے جواب کے آپ اگر فقط سوال سائل کو ہی غور سے دیکھتے تو اُس کا بے موقع ہونا آپ کو ظاہر ہو جاتا حضرت سائل ہم سے رفع یدین نہ کرنے کی دلیل طلب کرتے ہیں بروا انصاف تو ہم کو اتنا ہی کہہ دینا کافی تھا کہ آپ مثبت ہیں دلیل اثبات پیش کیجئے پھر ہم سے

چلے جاتے ہیں کہ آپ بقا سنتہ رفع برہن کے مدعی ہیں بیان دلیل مسکت آپ کے ذمہ ضروری تھا
 ہو کہ تو فقط لانسلم کہہ دینا کافی ہو مگر آپ کس کی سنتے ہیں خیر آپ کی بدولت اس مقدمہ کی تشریح
 کرنی پڑی جاننا چاہیو کہ ثبوت رفع برہن فی وقت ماہین کسی کو کلام نہیں اور اس بارہ میں حاویث
 بکثرت موجود ہیں البتہ متنازع فیہ یہ امر ہو کہ سنتہ رفع اب بھی باقی ہو یا نہیں سو جو حضرات کہ سنتہ
 فی الحال کے مدعی ہیں اس باب میں دلیل قاطع مسکت خصم و قابل اطمینان کسی کے پاس نہیں
 موجود ان احادیث کے کہ جنسے سنتہ فی الجملہ مفہوم ہوتی ہو وہو مسلم کما مراد حاصل عبارت
 اولہ کاملہ جسکو فضیل المتکلمین مولوی محمد احسن صاحب نہیں سمجھے اس باب میں یہ ہو کہ ثبوت شئی بقا
 شئی میں فرق زمین و آسمان کا ہو اور ہر ایک انہیں سے دلیل مستقل کا معلق ہو دلیل مثبت
 دلیل مبعی کا کام لینا سراسر بے انصافی ہو سب جانتے ہیں کہ بقا شئی محض ثبوت سے ایک امر
 علیحدہ و زائد ہو ورنہ چاہیے کہ ثبوت شئی بقا شئی کو ہمیشہ مسئلہ ہو اگر سہو باطل بالہدایت
 اس مقدمہ مسئلہ کے بعد جو ہم احادیث رفع کو دیکھتے ہیں تو ثبوت محض کے سوا کچھ بھی نہیں معلوم
 ہوتا جیسے وہ احادیث نسخ رفع سے ساکت ہیں ویسے ہی بقا سنتہ رفع سے اجنبی محض ہیں جب
 یہ تمام احادیث بقا سنتہ رفع سے ساکت ہوئیں تو اس بارہ میں ان احادیث سے استدلال کرنا بلکہ
 بقا رفع میں انکوفض صریح قطعی الدلالہ فرمانا اور بہرہ کات خصم کی امید رکھنا اور تو کیا عرض
 کروں آپ جیسے مجتہد کا کام ہو اگر آپ کو کچھ بھی سلیقہ مضمون فہمی ہوتا تو آپ سمجھ لیتے کہ تمام
 احادیث رفع دربارہ سنتہ رفع برہن فی الجملہ تو البتہ نص صریح قطعی الدلالہ ہیں رہا ثبوت بقا
 رفع وہ محض قیاسی ہو یعنی جب ان احادیث سے ثبوت رفع مسلم ہو چکا تو قیاس جلی یوں
 مقتضی ہو کہ اب بھی وہی مضمون باقی ہو گا چنانچہ کتب اصول میں بحث قیاس میں جو اولہ
 غیر تامہ کا مذکور آتا ہو تو مجملہ دلائل غیر تامہ کی ایک دلیل استصحابا ل بھی بیان کیا کرتی ہیں
 اور اسکا حاصل یہی ہوتا ہو کہ وجود متنبی فی زمان لما ضعی سے وجود فی الحال بھی سمجھ لیا جاتا ہو
 اور باتفاق علما خفیہ یہ دلیل مسکت خصم نہیں ہوتی اور یہی بات اقربا لی تحقیق معلوم ہوتی ہو

تو دربارہ امور منسوخ بھی بکثرت موجود ہیں اپنے وہ کونسی دلیل قوی بیان کی کہ جسکی وجہ سے
آپ کا دعویٰ یقیناً ثبوت کو پہنچ جائے اور جانب مخالف کا احتمال بالکل نہ رہے یہ حدیث تو اس کے
مقابلہ میں بیان فرمائیے کہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بھر میں کبھی
رفع یدین نہیں کیا اور یہ مطلب ہمارا کہ جو ہم خود ادا لہ کا مدین لکھ چکے ہیں کہ در صورتیکہ
دوام رفع اور آخر وقت میں رفع کسی حدیث سے ثابت نہ، التوالیقا نسخ رفع سے احادیث رفع ساکت
ہونگی لہذا اس عبارت کے صاف ظاہر ہو کہ ثبوت رفع یدین فی وقت ما بین ہکوی خلاف نہیں بلکہ رفع
کے مسلم ہونے میں کسی کو کلام نہیں غرض کہ آپ کی اس دلیل کو آپ کے مدعا کو کچھ علاقہ نہیں آپ اس کے
بعد جو آپ نے بقول عراقی و امام عینی و جلال الدین سیوطی وغیرہ احادیث رفع کا ثبوت طرق
کثیرہ قویہ سے بیان کیا ہے سب طول لا طائل ورتخسیر حاصل ہوا ان تمام احادیث قویہ کو بجز اس کے
کہ ثبوت رفع فی الجملہ ہوا اور کچھ بھی سمجھ میں نہیں آتا اور بقا رسنیۃ رفع یدین جسکے آپ بطریق مدعی
ہیں کسی ضعیف حدیث سے بھی نہیں ثابت ہوتا اب آپ ہی انصاف لیجئے کہ یہ آپ کی تقریر
قبیل سوال دیگر جواب دیگر سے نہیں تو اور کیا ہو طرہ یہ کہ آپ اس کے بعد فہم و انصاف سے
قطع نظر کر کے تحریر فرماتے ہیں قولہ اب اگر مانعہ رفع کی دلیل آپ کے پاس ہو تو لائے ایسے الحج
اللہ انقلب میستان بکوہ روزد جناب مجتہد صاحب پہلے اپنے دعوے کو تو ثابت کر لیجئے اس کے
بعد ہی ہو کہ وہ حکما نا اور دلائل مذکورہ جناب کو تو دعوے حضور سے کچھ بھی لگاؤ نہیں کہا مگر
مشکل تو یہ ہے کہ اب تک آپ اپنے دعوے اور ہمارے جواب ہی کو نہیں سمجھے ثبوت دعویٰ تو بعد ہی
میں رہا باوجود اس فہم کے دعوے حدیث دانی اور قرآن فہمی کیا جاتا ہے شہر گرا از سبط زمین
عقل منہم گردد و بخود گمان بنویس چکس کہ نادانم، قولہ آپ وقت آخری نبوی صلی اللہ علیہ
وسلم میں کسی نص صریح سے رفع یدین کا منسوخ ہونا ثابت کیجئے اور میتیں کی جگہ میتیں لیجئے
اور نہ ہو سکے تو کچھ کسی کے سامنے منہ نہ کیجئے زیادہ وسعت چاہیو تو ہم صحیح کی بھی قید نہیں لگا
چہ جائیکہ متفق علیہ ہوا قول جناب مجتہد صاحب فرامیہ کہ باتیں کیجئے ہم بار بار عرض کئے

حکم کرتا ہو تو اب اگر دو شاہد بھی ادا سے قرض کی گواہی ادا کر دینگے یا زید عدم ادا سے قرض پر
قسم کھانے سے انکار کر دینگا تو عمر و بری الذمہ ہو جاوے گا یوں کوئی ذی عقل نہیں حکم کرے گا کہ
بقا بلکہ شہود کثیرہ و علم قاضی شاہدین کی شہادت غیر معتبر ہو اب اس حکم سے صاف ظاہر ہے
کہ ثبوت قرض و ادا سے قرض کی شہادت میں تعارض ہی نہیں جو ایک کو ناسخ اور دوسرے
کو منسوخ کیئے اور قوت وضعف شہادت و قتلہ و کثرت شہود کا خیال کیا جاوے بعینہ
یہی قصہ یہاں خیال کیجئے یعنی احادیث رفع سے فقط ثبوت رفع ہوتا ہے بقار و نسخ سے انکو
کچھ علاقہ نہیں بلکہ دونوں احتمال متساوی الاقدام میں اس واسطے ایسی دلیل کی ضرورت
پڑی کہ مرجح احد الاحتمالین علی الآخر ہو جاوے سوا احادیث ترک رفع نے ایک جانب کو راجح
کر دیا اور دوسرے کو مرجح اور مثل صورت سابق یہاں بھی احادیث رفع اور احادیث
ترک میں بالکل تعارض نہیں اب ملاحظہ فرمائیے کہ یہ مثال ہمارے مفید مدعا پر یا آپ کی مؤید
مطلب ہی اس وقت شعر مرقوم جناب ہکو کیفیت دیتا ہے شعر عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد +
خمیر یا یہ دکان شیشہ گزنگ ست + اور جس صورت میں کہ ہم مدعی نسخ ہی نہیں اور احادیث
رفع و ترک رفع میں تعارض ہی نہیں تو آپ کا یہ قول ب نسخ کا ثابت کرنا آپ کے ذمہ پر لازم و
واجب ہے گا کسی آیت یا حدیث مرفوعہ سے اور وہ حدیث ناسخ مثل منسوخ کے صحیح بھی ہو اور
نسخ صراحت کے ساتھ ثابت کرے محض خیال خام ہو جب حال میں کہ ہم تعارض کے قائل ہی
ہمیں اور احادیث رفع اور ترک میں عدم تعارض مدلل بیان بھی کر دیا ہو تو پھر ہکو مدعی
نسخ کے جانا بالکل کم عقلی ہو اپنے اول ان احادیث میں تعارض حقیقی ثابت کیا ہوتا پھر ہکو مدعی
نسخ قرار دیکر دلیل نسخ طلب کی ہوتی مگر آپ کو تو سوال سے دعویٰ کے اور کچھ آتا ہی نہیں دلیل
ہو یا نہ ہو یہ مضمون بھی ادا کا مدین موجود ہے مگر ہم حیران ہیں کہ باوجود دعویٰ اجتہاد آپ
اردو عبارت صاف صاف بھی نہیں سمجھتے آپ کی ثبوت خوش فہمی کے لیے عبارت اولہ کا لہجہ
ہم نقل کیے دیتے ہیں وہ ہوندا در صورتیکہ دوام رفع اور آخر وقت میں رفع کسی حدیث سے

کہا دینا بلکہ بعض علما نے تو اسکو دفع الزام خصم کے قابل بھی جہین کھا پھر شاہی کلمہ نسبت
 من القیاس کو نص صریح سے ثابت سمجھتے ہیں اور قیاس و نص میں بھی آپ تیز نہیں کر سکتے
 اور یہ امر بھی سب پر روشن ہو کہ قیاس جب ہی تک کارآمد ہو تا ہو جب تک اسکے مقابلہ میں
 کوئی نص موجود نہ ہو اور در صورت تقابل نص بھی قیاس ہی پر عمل کرنا اور عالمین بالنص پر
 لعن طعن کرنا آپ ہی جیسوں کا کام ہو انرا آنکھیں کھول کر دیکھئے کہ متبع حدیث کون ہوا
 تابع رسے نارسا کون اور احادیث ترک رفع بہر کیف آپ کے قیاس بدرجہ اعلیٰ ہیں ہمارے اس
 تقریر سے صاف ظاہر ہو کہ ہم احادیث ترک رفع کو نسخ احادیث رفع نہیں کہتے بلکہ احادیث رفع
 میں جو دو احتمال بقا رفع و نسخ رفع موجود تھے اُنہیں سے ایک احتمال کو احادیث ترک نے راجح
 کر دیا ہو اس پر بھی جو آپ ہم سے دلیل نسخ رفع طلب کرتے ہیں یہ آپ کی خوش فہمی ہو ہمارے
 مدعا کو ثبوت نسخ پر موقوف سمجھنا اور ہم کو خواہ مخواہ مدعی نسخ قرار دینا اپنے ہی اجتہاد کو بٹالگانا
 ہو آپ اگر عبارت ادلہ کاملہ کو بغور ملاحظہ کرتے تو یہ تمام مضامین مع شئی زاد المسمین پاتے
 مگر غضب تو یہ ہو کہ آپ بتاک اپنے دعوے اور دلیل کو بھی کما حقہ نہیں سمجھے ورنہ ثبوت
 بقا نسبتہ رفع کے بارے میں ان احادیث کو ہرگز نص صریح فرماتے اسکے بعد یوں سمجھ میں
 آتا ہو کہ آپ نے بے سوچے سمجھے موافق عادت کے معانی سے قطع نظر فرما کر اس قول میں
 بعینہ عبارت ادلہ کاملہ کو نقل کر دیا ہو شہراچہ مردم میکند بوزنیہ ہم + آن کند کرم دیند
 و مبدہم + اتنا خیال شریف میں نہ آیا کہ مدعی نسخ کون ہو جو آپ ایسے جوش و خروش سے
 دلیل نسخ طلب فرماتے ہیں اس سے اگلی عبارت میں جو آپ نے تمام صفحہ طول لا طائل سے
 بھرا ہو سب کا خلاصہ غلط یہی ہو کہ آپ ہم کو مدعی نسخ قرار دیکر بار بار طلب دلیل نسخ فرماتے ہو
 لیکن یہ آپ کی محض غلط فہمی ہو چنانچہ ظاہر ہو چکا اور مثال مطلوب ہو تو سنئے مثلاً زید نے عروہ
 دعوے قرض کیا اور اسکا ثبوت کامل بواسطہ تو اترا یا علم قاضی ہو گیا لیکن چونکہ یہ شہادت
 فقط ثبوت قرض پر دال ہو اور بقا و ادا قرض سے محض سکت ہو ان قیاس علی البتہ کے قرض کا

الی آخرہ اقوال مجتہد صاحب کوئی اور ایسی بات کہہ کر کہ آپ کو باوجود دعویٰ جہاد ایسی باتیں
 کرنی کہ یہاں آپ اگر کتب حدیث دیکھتے تو معلوم ہوتا کہ بعض احادیث ایسی بھی ہیں کہ فقط عدم فعل
 ہی پر دال نہیں بلکہ موقوفی بعد و راجح پر بھی مشیر ہیں فقہنا انہج ابوداؤد عن یحییٰ بن اکیلی انہ رای علیہ السلام

ابن الزبیر وصلى بهم مشیر کہنے میں یقوم وحین برکت وسجد وحین ینفض للقیام ینقوم یعنی مشیر یہ

فانطلقت الی ابن عباس فقلت انی رأیت ابن الاثیر صلی صلوٰۃ لم ارا احد یصلیها فوصفت

لہ ذہ الاشارة فقال ان حبیب بن تغرل صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا صلوٰۃ عبد اللہ

ابن الزبیر علم لم ارا احد یصلیها بشرط فہم اس جانب مشیر ہو کہ اس زمانہ میں بھی عدم رفع شائع

ہو ذائع اور رفع یدین شاذ و قلیل الوجود تھا اور اس سے بظاہر نسخ مفہوم ہوتا ہے ورنہ

اگر مسنون کو بلا وجہ یک نخت چھوڑ دینا اس زمانہ کے آدمیوں سے نہیں ہو سکتا اور ترک

رفع کے لئے احتمال نسخ بھی کافی ہو ہم معی نسخ نہیں جو دلیل قاطع در بارہ نسخ بہکون پیش

کرنی ضرور ہو کیونکہ امر احتمالی کے واسطے دلیل احتمالی بھی کافی ہو کہما قرآنی رہا ارشاد

عبداللہ ابن عباس اس سے فقط یہ معلوم ہوتا ہے کہ رفع یدین فعل نبوی ہے سو فقط

اتنی بات میں کس کو کلام ہے غایۃ فی الباب حضرت عبداللہ بن عباس بھی نسخ کے

منکر ہو گئے مگر سب جانتے ہیں کہ ثبت کو نافی پر ترجیح ہوتی ہے علیٰ ہذا لایقاس قول

عبداللہ بن مسعود رفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرغنا و ترک فرکنا اور قول عبداللہ

ابن عباس وعبداللہ ابن زبیر وغیرہ جو کتب فقہ میں مذکور ہیں نسخ و ترک رفع پر دال ہیں

اور اگرچہ جو تصب اقوال فقہا کا اعتبار نہیں تو طبرانی ومصنف ابن ابی شیبہ در سالہ امام

بخاری و عطاوی وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعض حدیث مرفوعہ و موقوفہ و آثار متعددہ ہماری

مؤید مدعا موجود ہیں جسے بشرط انصاف املویۃ عدم رفع ثابت ہوتی ہے امام عینی و طبری

شراح معنی وغیرہ نے بھی اولین میں سے نقل کئے ہیں بوجہ خوف طول نقل کرنے سے معذور

ہوں آپ او کو ملاحظہ فرمائیے مگر یہ امر ملاحظہ ہے کہ ادن آثار حدیث میں اور احادیث نبوت

ثابت نہوا تو بقا و نسخ رفع سے احادیث رفع ساکت ہو گئی اور اس سبب احادیث نسخ و ترک رفع کی معارض نہ ہو گئی جو آپ کو یہ گنجائش ملے کہ احادیث رفع کو احادیث ترک پر ترجیح دینے کو آمادہ ہوں انتہی۔ اب دیکھئے کہ اس عبارت محققہ کا مطلب وہی ہو جو ہم مفصلاً اوپر بیان کر چکے ہیں یا اور کچھ ہو اس عبارت سے بھی صاف ثابت ہو کہ احادیث رفع و ترک رفع میں اصلاً تعارض نہیں جو آپ کو ترجیح دینے کا موقع ملے لیکن حضور نے عدم تعارض پر تو کچھ اعتراض فرمایا اور ترجیح دینے کو مستعد ہو بیٹھے مصرعہ برین فہم و دانش بیاہر گریست۔ قولہ در صورتیکہ دوام اور استمرار عدم رفع اور آخر وقت میں نسخ رفع یدین کسی حدیث سے ثابت نہ ہوا تو احادیث عدم رفع یدین سنیت و استحباب رفع یدین کو نسخ نہیں کر سکتے اب استحباب رفع یدین کا باقی ہے **اقول** شعر کلا غی تکبک در گوش کردہ بگ خویش را ہم فراموش کردہ + ہم نے جو آپ سے اخیر وقت نبوی میں کسی نفس سے آپ کا رفع یدین کرنا طلب کیا تھا اُس کے مقابلہ میں آپ ہم سے اخیر وقت نبوی میں نسخ رفع یدین کا ثبوت مانگتے ہیں اتنا نہ سمجھئے کہ اول تو ہم مدعی نسخ ہی کب ہیں اور بالفرض اگر ہوں بھی تو مدعی نسخ کو اخیر وقت نبوی میں ثبوت نسخ کی کیا ضرورت ہو شاید جو احکام اخیر وقت نبوی میں نسخ ہوں کی کو آپ نسخ سمجھتے ہیں اور جو احکام وسط اسلام میں نسخ ہوئے ہیں ان کو آپ نسخ نہیں کہتے ہونگے علیٰ ہذا التقیاس دوام و استمرار عدم رفع کے ثبوت کی ہمو کیا ضرورت ہو بلکہ ہم تو ثبوت رفع فی زمانہ تا کو مسلم سمجھتے ہیں کما مر البتہ اس دلیل کی ہمو ضرورت ہو کہ جو احتمال ترک رفع کو احتمال رفع پر ترجیح دیدیو سے سو بحد ثلث ایسے احادیث موجود ہیں کما سبھی ذکرہ اور یہ بھی ظاہر ہو جائیگا کہ وہ احادیث فقط عدم فعل ہی پر دال نہیں بلکہ رفع یدین کے متروک ہونے کی جانب مشیر ہیں اور اس لیے آپ کا یہ جملہ کہ مطلقاً ترک کرنا نبی علیہ السلام کا کسی سنت کو کبھی کسی کے نزدیک نسخ نہیں ہو سکتا بے موقع ہے قولہ کہ اسکو بخوبی محفوظ رکھو کہ احادیث ترک رفع یدین میں ترک بمعنی عدم فعل مراد ہو کیونکہ در باب ترک رفع یدین جو احادیث کہ منقول ہیں افعال آنحضرت علیہ السلام یا افعال صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں

آپ بن احمدین بھی رفع کی مسئلہ ہونے کے قابل ہیں بالجلد آپ رفع یدین بین السجدین کو نسخ
 فرمایئے خواہ معمول پہنچا دیئے مگر سوچ بھکر فرمائیے اور جو اور اپنے اس فقہ میں تسلیم کئے ہیں
 اور نکاحی کا ذکر رکھے باقی آپ کا یہ فرما کر راہ فہم صحابی وہ مقابل حدیث صحیح متفق علیہ کی جہ نہیں
 کما تقرر فی محلہ از قبیل کلمۃ حق اربابہ الباطل ہو اول کو یہ فرمائیے کہ یہاں قول صحابی وحدیث
 صحیح میں تضاد ہی کمان ہو کما مرغمہم تو جو آپ قول صحابی کو ساقط الاعتبار کئے دیتے
 ہیں البتہ اگر کسی حدیث سے بقا مسئلہ رفع بالتصریح ثابت ہوتا تو جب آپ کا یہ فرمانا بجا تھا اور
 جس حال میں کہ احادیث رفع سے توقف ثبوت رفع فی الجملہ ہی مفہوم ہوتا ہے اور بقا
 مسئلہ رفع یدین قیاس جلی پر مبنی ہے چنانچہ مفصلاً گذر چکا تو یوں کہئے کہ اقوال صحابہ رضی اللہ
 عنہم اجماع احادیث صحیحہ کی تو مخالف نہیں ہاں البتہ آپ کے قیاس کے مخالف ہیں سو اب
 آپ ہی فرمائیے کہ اگر کسی بیجا و نے اپنے قیاس پر اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم اجماع کو ترجیح
 دی اور بمقابلہ قیاس ان اقوال پر عمل کیا تو وہ مطعون و ظالم کیوں ہو نیکی برباد گناہ لازم
 اسی کو کہتے ہیں مع بذلک انصاف سے دیکھئے تو یہ اقوال محض قیاسی نہیں جو آپ انکو حجت
 نہیں سمجھتے ورنہ یہ معنی ہوں کہ جن صحابہ کی رائے رفع یدین کی متروک ہو نیکی طرف مائل
 ہوئی ہو انھوں نے فقط عدم فعل عمومی سے رفع یدین کا متروک ہونا سمجھ لیا ہوا و ظاہر ہو کہ فقط
 عدم فعل فی الجملہ سے کوئی صاحب فہم نسخ نہیں سمجھ سکتا ہو نہ عدم فعل کے ساتھ کوئی امر یا بھی
 ہوا ہو گا کہ جس سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے ترک رفع و نسخ رفع کو امتزاع کیا ہو اور جب
 یہ ہو تو اس امر میں اقوال صحابہ ضرور مجتہد ہونے چاہئیں خصوصاً بمقابلہ قیاس تو بنظر احتیاط ادا
 اقوال و احادیث پر عمل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہو اب دیکھئے کہ جہارت اولہ کالمہ اگرچہ مختصر ہے مگر
 ان آپ کے تمام فرخانات کے جواب اوس میں موجود ہیں مگر آپ یہ سمجھیں تو اس کا کچھ علاج نہیں
 جن کو کہ مستمع بدقت طبع از مشکوک جوی قولہ اب بھلا فسوس ہی رہا کہ آپ نے کوئی حدیث بھی
 نسخ رفع یدین کی جو صحیح متفق علیہ ہو بیان فرمائی اقوال سبحان اللہ ہمارے مجتہد صاحب کا

رفع میں تعارض حقیقی نہیں ہاں اون احادیث و آثار اور قیاس جلی میں البتہ تعارض ہی کلام
 علی بن ابی القیاس کی ہے جو حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہو کہ قصہ مناظرہ امام صاحب امام اوزاعی در بارہ
 رفع یدین بالکل قصہ جعلی ہے آپ کی بے علمی و نا انصافی ہے بہت سے علماء نے اس قصہ کو
 نقل فرمایا ہے چنانچہ علامہ عینی نے بھی بحوالہ بسوط مناظرہ مذکور کو نقل کیا ہے آپ کی رفع
 شبہ کی وجہ سے اس قصہ طویل کو نقل کرنا پڑا فی البسوط ان الاوزاعی لقی ابی حنیفہ فی المسجد الحرام
 فقال یا مال اہل العراق لایرفعون ایدہم عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع وقد
 حدثنی الزہری عن سالم عن ابن عمر ان علیہ السلام کان یرفع یدہ عندہما فقال ابو حنیفہ حدثنی حماد
 عن ابراہیم الخثعمی عن علقمہ عن عبداللہ بن مسعود عن النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام
 کان یرفع یدہ عند تکبیر الافتتاح ثم لایعود قال عباس بن ابی حنیفہ احدثہ بحديث الزہری عن
 سالم وہو یحدثنی بحديث حماد عن ابراہیم قال اشار الی علوانا وہ فقال ابو حنیفہ اما حدیث کان افقہ
 من الزہری واما ابراہیم فکان افقہ من سالم واولا سبق ابن عمر قلت بان علقمہ افقہ منہ اما
 عبد اللہ فعبد اللہ فرجع بفقہ رواۃ فسکت الاوزاعی رحمہ اللہ قلت لابی حنیفہ ترجیح آخر وہاں
 ابن عمر راوی بحديث فی الرفع کان للید رفع الا عند الاحرام للوجہ الذی ذکرنا انتہی فی العینی
 مجتہد صاحب آپ کی بدولت طول تو ہوا ہی ہو گئے ہاتھ ایک حدیث اور بھی مؤید معارض
 کے دیتا ہوں حدیث لا ترفع الا ید الی فی سبع مواطن فی افتتاح الصلوٰۃ فی استقبال الکعبۃ
 الی آخر الحدیث کو بروایہ عبد اللہ بن عباس وعبد اللہ بن عمر بخاری وطبرانی وابن شعبہ وغیرہ نے
 مرفوعاً و متوفیاً نقل کیا ہو جس سے ظاہر ایسا ثابت ہوتا ہو کہ تکبیر تحریمہ کے سوا باقی
 مواضع مختلف فیہ میں رفع یدین کیا جاوے باقی اس حصہ میں اگر کوئی صاحب کلام کریں تو سمجھ
 ہو جھک کر کام کریں اگرچہ حصر خانی ہی ہو مگر ہمارا مطلب جب بھی اشارۃ اللہ ثابت ہو اور یہ بھی رشاد ہو کہ بعض
 روایات صحاح سے جو یہ امر ثابت ہوتا ہو کہ بین السجدتین غیر بھی رفع یدین آپ نے کیا حالاً کہ عند الجہود و
 انسیخ ہو تو ناخ اباویہ میں کئی مشرب کے موافق کیا ہو ذرا انصاف سے سمجھکر جو اب حناہ پرست ہوا

پھر غضب یہ ہو کہ ایسی مشاجرات کی وجہ سے آپ لقب ہر فضل المستکین ہر بیٹے سچ جانتے ہو کہ
تو ایسی مشاجرات کی تردید کرتے ہوئے بھی عار معلوم ہوتا ہے مگر خیر کیا کیجئے۔ ۵
ذوق بازگاہ طفلان ہے سراسر بہ زمین و ساتھ لڑکوں کے پڑا کھیلنا گویا ہو کہ: قولہ ہم
آپسے افتخار آئین میں احادیث صحیحہ مرفوعہ کے طالب ہیں جو نص صریح بھی ہوں افتخار و نسخ
جہر پر اقوال حضرت مجتہد صاحب فوس اپنے اس جواب میں بھی مثل جواب سابق
سوال سائل و جواب مجیب سے قطع نظر کر کے اپنی تحقیق جدا گانہ شروع فرمادی اور یہ
نہ سمجھے کہ کون مدعی و مثبت ہو اور کون مدعا علیہ و منکر آپ کی بدولت اسکی تشریح بھی ہو کہ وہی
کرنی پڑی اور آپ کی غلط فہمی کا اظہار ضرور ہوا حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین نے ہم سے
خیفہ آئین کہنے کی دلیل طلب کی تھی اور ما حاصل ہمارے جواب کا یہ تھا کہ ہم اسباب میں ایک
امریہ یعنی جہر کے منکر ہیں اور آپ امر زاید کے مثبت ہیں لیسے مسب قاعدہ مناظرہ آپ کو
دلیل پیش کرنی چاہئے اور دلیل بھی ایسی کہ مسکت خصم ہو تحمل خلاف نہو یعنی نفس آئین
کہنے کو تو آپ اور ہم دونوں قائل ہیں لیکن آپ وصف جہر اور بڑے ہیں اور ہم منکر
جہر ہیں لیسے آپ کو ثبوت جہر کے لئے ایسی دلیل پیش کرنی چاہئے کہ جانب مخالف کا احتمال
بھی نہ رہے اس کے بعد ہم سے دلیل طلب کیجئے اور جب تک آپ ایسی دلیل بیان نہ کریں گے جب تک
ہم سے طالب دلیل ہونا از قبیل منقلب نیستان کہوہ روندہ ہو مگر آفرین ہے آپ کو کہ اس سوال و
جواب اپنے بالکل اعراض فرما کے کیا تو یہ کہا کہ ہم آپسے اون احادیث کے طالب ہیں جو افتخار
و نسخ جہر پر دال ہیں اسی حضرت عبارت اولہ کو ملاحظہ تو کیجئے ہم نے دعویٰ نسخ جہر کب
کیا ہو اور ہمارا مطلب ثبوت نسخ جہر کب موقوف ہو مگر کیا کیجئے غلط فہمی تو آپ کی عادت املی ہو
ہاں کبھی غلطی سے آپ صحیح سمجھ جاویں تو سمجھ جاویں ۵ یا دسوا او سے اسے غیر بے نیسان عملاً
یا در کہ بھول گیا جسکو وہی یاد رہا: قولہ اور ہم کب مدعی ہیں اسکے کہ رسول مقبول علیہ السلام
نے ہمیشہ آئین باجگر کہا ہو جو ہم سے نص صریح حدیث صحیح و دام جہر کی طالب ہوتے ہو

طریقہ باعث بھی عجیب ہے آپ ہی آپ کسی کو مدعی قرار دے دیتے ہیں اور مطالبہ دلیل فرما
 گئے ہیں اب ہم کو بھی اس امر کا بڑا افسوس ہے کہ آپ اولہ کاملہ کو بے دیکھے جواب دیکھنے کو
 تیار ہو گئے آدمی کو چاہئے کہ جیسے بے دیکھے کسی کی تعدیل نہ کرے ویسے ہی بدوں سمجھے
 جرح کرنے کو بھی مستعد ہوئی تھے آپ جہارت اولہ کاملہ ملاحظہ فرماتے تو سمجھ جاتے کہ ہم مدعی
 نسخ ہرگز نہیں اور نہ ہمارے مطلب کو ثبوت نسخ سے کچھ علاقہ اور یہ بات اولہ میں بالتصریح موجود
 ہوا اور اب بھی ہم بالتشریح کر رہے ہیں کہ آپ کو تو دیکھنے سے کچھ مطلب ہی نہیں کیسکا
 کچھ مطلب ہو آپ کو اپنا ایک خیال جاکر اعتراض کرنا شروع کر دیتے ہیں ۵ ناصحاً تو ہی فرما
 کسکو سودا ہو یہ کون ۴ اور کی سننا نہیں اپنی ہی کتاباں جو ۴ دفعہ دوم بہتہ صاحب
 آپ کے عنوان کتاب سے تو ہم سمجھتے تھے کہ آپ نے اولہ کاملہ کا جواب لکھا ہے مگر اب معلوم ہوا کہ
 برائے نام تو جواب اولہ ہے پر حقیقت میں مجموعہ خیالات و توہمات طبع سامی ہے اور
 جو آپ کی کتاب کو ملاحظہ کرے گا تو یہ صنعت مواقع متعدد و بدلتہ کثیرہ میں پاویگا اولہ کاملہ میں ہونے
 آئین باہر کہنے والوں کو لاندہ بہت بے دین کب کہا ہے جو آپ ہم سے طالب دلیل ہیں اور
 ہونے آئین کہنے پر کب لفظا غیظ و غضب کیا ہے جو آپ حدیث ابن ماجہ بڑے زور و شور
 سے معترکہ اُردو کی نقل کرنے کو مستعد ہوئے تھے ہمنے تو اولہ کاملہ میں کوئی کلمہ سو ہم
 کفر و فسق آپ کی نسبت لکھا ہی نہیں سب دشتم و لعن و طعن مومنین تو خاصہ فرقہ جناب ہو
 چنا چھ اوسکا ادنیٰ نمونہ یہ آپ کی کتاب ہو بلکہ آئین باہر کہنے پر تو آپ کو کسی مقلد نے کبھی بے
 دین نہ کہا ہوگا اور اگر خواہ مخواہ یہ الفاظ آپ کو پسند آتے ہیں تو کہے جائیں مگر اور ونگے
 ذمہ تو تمت نہ رکھئے ہاں اگر کسی نے کبھی کلمات ضلالت و فسق آپ کی نسبت کہہ دیے ہوں
 تو اوسکا معنی کوئی اور امر ہوگا فعل آئین باہر نہ ہوگا سو یوں تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ
 متخلدین کو چوکے موحود و قائلین رسالت و غیرہ احکام دین میں مشرک بتلاتے ہو اور اونسے
 نہایت غیظ و غضب میں آتے ہو حالانکہ ایسے امور سے خفا ہونا بجا نہ جانتے ہیں کہ کسکا کام ہے

ثبوت جزئی در باب خفای آئین طلب کیا تھا سو بعد اللہ وہ مطلب ہمارا ثابت ہو گیا تو اس امر میں ہماری ہی بھینچ رہی تھی مگر اور صاحب جو انکی خدمت میں عرض یہ کر کے اگر تائید سائل منظور ہو تو پہلے دوام ہر کو ثابت کر لیں ورنہ در صورت تسلیم عدم دوام ہر جیسا کہ کیا ہو ثبوت ہمارے مدعا کا اثر من الشمس ہو اور سوال سائل اصل ہی سے باطل ہوا جاتا ہے چنانچہ معلوم ہو چکا قولہ اول اپنے امر سنت کی اثبات سنت کا یہ تو خوب قاعدہ نکالا ہے کہ ہر جگہ دوام فعل رسول مقبول طلب کرتے ہو یہی وجہ آپ کے اس مسلک کے لازم آتا ہے کہ بہت سے سن متفق علیہا کی سنت جاتی ہے اقول جناب مجتہد صاحب اپنے بقا و دوام سنت کا یہ تو نیا قاعدہ کلیہ گھڑا ہے کہ فقط ثبوت فعلی یعنی ثبوت جزئی سے دوام ثبوت سمجھ جائے ہو بلکہ دوام ثبوت سنت کے لئے خلاف جلع فعل جزئی کو نص صحیح قطعی الدلالہ بتلاتے ہو اور فقط اتنی ہی بات اس کے جانب مقابل کو باطل اور متروک سمجھتے ہو یہی وجہ ہے کہ آپ نے رفع یدین و آئین بالمعبر کی ثبوت جزئی سے اونکا دوام سنت سمجھ لیا اور احادیث فعلی کو جسے فقط ثبوت فی الجملہ مفہوم ہوتا ہے دوام سنت کیلئے نص قطعی صحیح الدلالہ بتلانے لگے اور انکی جانب مخالف یعنی عدم رفع اور انکار آئین کی عدم سنت کے قائل ہو گئے کما قرابقا انصاف سے دیکھئے تو بوجہ قاعدہ مخترعہ تصور کے بہت سے امور نسخہ متفق علیہا کا سنون ہونا اور انکی جانب مقابل کا متروک ہونا لازم آتا ہے اور آپ جو بوجہ طلب دلیل دوام رفع یدین و آئین بالمعبر سمجھ گئے کہ ہم اثبات سنت کیلئے دوام فعل کو ضروری سمجھتے ہیں یہ آپکی خوش فہمی ہو اگر آپ کو کچھ سلیقہ معانی فہمی ہوتا تو سمجھ جاتے کہ ثبوت سنت کیلئے دوام فعل کا ضروری ہونا آپ اپنے آپ کے قبلہ ارشاد کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے اور ہم نے جو دوام فعل آپ سے طلب کیا ہے وہ ثبوت سنت کیلئے نہیں کیا بلکہ اس کے جانب مخالف کی ثبوت عدم سنت کیلئے ہے آپ نے رفع یدین دوام فعل آپ سے طلب کیا تھا کیونکہ یہ دعویٰ جناب جان ثبوت دوام فعل ثابت نہیں ہوا مگر ارفعین ہو چکا کہ ہوں سمجھے آپ کو مگر ہم نے اس کے تفصیل مرادوں کی یعنی ثبوت سنت کیلئے دوام فعل کا سائل اور آپ کے کلام سے ضروری سمجھا جاتا ہے

اقول بیگ سائل نے دوام جہر کا دعویٰ مزاحہ تو نہیں کیا مگر بطور اقتضائ انص دعویٰ
 مداومت ضرور آتا ہو یعنی بدون تسلیم دوام جہر سوال سائل ہی غلط معلوم ہوتا ہو کیونکہ اگر
 سائل دوام جہر کا قائل نہ تو توہمے ثبوت جزئی انخای آیین یعنی ترک جہر کا طالب کیوں ہوتا
 سب جانتے ہیں کہ سلب جزئی اوس کے مقابلہ میں مفید ہوتا ہو جو ایجاب کلی کا دعویٰ ہو تو
 موافق اس قاعدہ کے سائل کو ضرور ہوا کہ پہلے اپنے دعویٰ کو جو کہ دوام جہر پر موقوف ہوا ثابت
 کرے پھر اوس کے بعد ہم سے مطالبہ دلیل کرے سو حضرت سائل تو اپنے دعویٰ کو نہیں سمجھتے تھے کہ
 کا ہے پر ہنوی ہو یا جان بوجہ کہ اہل فہمی پر کما ہوا دعویٰ تھی اس وجہ سے بکوتیہ ضروری ہوئی چنانچہ
 اول کلام میں ہم نے غلطی سائل کو ظاہر کر دیا تھا مگر آخر میں جواب پیسے لکھ کر کہ باوجود اس قدر
 تنبیہ کے بھی آپ نے حسب عادت اولیٰ ہی کہی بلکہ غور سے دیکھئے تو سائل کی بھی مخالفت کی
 کیونکہ سوال سائل بدون ثبوت دعویٰ دوام جہر پر اسراف ہو گیا کہ آپ بجائے اسکے کہ دوام جہر
 ثابت فرماتے عدم دوام کو تسلیم کر بیٹھے وہ صاحب آپ نے خوب سائل کی دکالت کی اگر مولوی
 محمد حسین کو دوچار وکیل مصلحت نادان دست کے اور بھی بجاوین تو ہم بھی خاصہ فرسائی سے
 سبکدوش ہو جاوین جناب عالی وقت تحریر دعویٰ سائل کے موافق و مخالفت کا خیال تو رکھا
 کرو ۱۵ اوچتم اشکبار زاد کچھ تو یہی ہوتا ہو جو خراب وہ میرا ہی گمراہی قولہ البتہ ہم
 یہ کہتے ہیں کہ جو شخص کسی سنت پر سنت جا کر ادا امت اور ہمیشگی کر لے مدوح اور مثاب
 ہو گا نہ ظام اور ملعون خواہ ادا امت آیین با بھر ہو یا کسی اور سنت پر۔ اقول
 فہم جہاں موافق جناب مجتہد صاحب جس صورت میں آپ دوام جہر سے دست بردار
 ہو چکے اور اسکو بھی تسلیم کر لیا کہ کسی سنت پر مداومت کرنا سرمایہ مدح و ثواب ہو نہ جائے
 ثواب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ جب جہر داخفا و نون امر آپ سنون سمجھتے ہیں تو پھر ہرے ہی
 کیا قصور ہوا جو اخفا آیین پر یہ غیظ و غضب ہو اگر جہر آیین پر سنت سمجھ کر ادا امت کرنا محض ہو
 ہو تو خیر آیین کہنے ہی میں جسکی نسبت مسلم ہو چکی کیا قصور ہے بالکل حضرت سائل نے جو ہم سے

اب دیکھیے کہ دوام فعل کو ثبوت سنیۃ کیلئے ضروری سمجھنا آپ نے ہمارے ذمہ لگا دیا حالانکہ یہ
 مطلب بعد تفتیح آپ اور آپ کے ملامت صاحب کا معلوم ہوتا ہے بلکہ ہمارا جواب تو اسی امر پر
 مبنی تھا کہ ثبوت سنیۃ کے لئے دوام فعل ضروری نہیں کیا مگر مفصلاً ۱۰ تا کی غلامت قرۃ
 اشکبار من پیکار ہم نصیحت چشم کہو و خوش ہوا اسکے بعد جو آپ نے سنت کی تعریف نقل کی ہے
 اوسکا کون منکر ہو البتہ آپ کی عبارت سے اوسکے خلاف معلوم ہوتا ہے اور ہمارے تو مطلب کے لئے
 ہی ہے مگر موافق و مخالفت کی تیز فہم پر موقوف ہے علی ہذا لقیاس در بارہ نسخ جو آپ نے اتفاق کی
 عبارت نقل فرمائی ہے شیخ جلی کے خیالات ہیں ہمارے مخالف کہ ہے ہم پہلے ہی آپ کی
 غرض فہمی کا اظہار کر چکے ہیں کہ ہم قائل نسخ ہی نہیں یہ وہ بیان تھا و سکود و کہ جو مدعی نسخ ہو
 ثبوت الارض ثم انقش قولہ اور در صورتیکہ حادثہ و دوام اخفاء پر دال نہیں اور آخری
 وقت میں بھی اخفاء پر کوئی حدیث دلالت نہیں کرتی تو سنت جبر ثابت رہی اور چونکہ سنت
 میں ایسا تاثر کہ بھی ہوتا ہوا سیلے احادیث جہر کی احادیث اخفاء اور حرک جہر کی معارض
 نویں انما قول مجتہد صاحب اس آپ کی تمام تقریر سے تو ہمارا مطلب ثابت ہوتا ہے کہ
 سائل نے جسے فقط اخفاء آئین کا ثبوت طلب کیا تھا سو اسکو آپ نے خود تسلیم کر لیا
 چنانچہ اسد فہم کے شروع میں آپ دوام جہر سے دست بردار ہو چکے اور اب بھی آپ
 اخفاء فی الجملہ کے مقرر ہو اور احادیث جہر اور اخفاء کو آپ متعارض نہیں فرماتے تو ثبوت
 اخفاء آپ کی زبان سے مکرر ثابت ہو گیا اور بروئی سوال سائل فقط اتنی ہی بات کی جواب دہی
 ہمارے ذمہ پر تھی اور دوام اخفاء کہ ہم مدعی نہ ہمارا مطلب پر موقوف جو آپ خواہ مخواہ
 دلیل دوام اخفاء و نسخ جہر طلب کرنے کو آمادہ ہوں ہاں کج فہمی کا کچھ علاج نہیں باقی
 آپ کا فعل جہر کو سنیۃ پر محمول کرنا اور اخفاء کو بیان جواز پر ماسر محکم اور منہ زوری ہو
 اول تو یہ دعویٰ ہم بھی کر سکتے ہیں کہ اخفاء آئین سنیۃ مقصودہ ہو اور چونکہ امر سنو کی لیے
 ترک ایسا نا ضرور چاہیئے اس واسطے کہی جہر بھی کر لیا و سر کہ آپ کا تو یہ محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے

ہے کہ آپ اور آپ کے مقتدا یعنی حضرت سائل اور احادیث کو کہ جسے ثبوت جزئی رفع
 یدین و آئین باہر مفہوم ہوا ہر قائلین سنتہ عدم رفع یدین و اخفاء آئین کے مقابل بیان
 کرتے ہیں سو اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کے بیان ثبوت سنتہ کے لئے دوام فعل ضروری
 ہے ورنہ قائلین عدم رفع و اخفاء آئین کے مقابلہ میں احادیث مذکورہ کا بیان کرنا بالکل
 فضول ہو کہونکہ ثبوت جزئی رفع یدین و ہر آئین اسی کے مقابلہ میں بیان کرنا چاہیے کہ
 جو سلب کلی رفع و ہر یعنی ایجاب کلی عدم رفع یدین و اخفاء آئین کا قائل ہو اور ایجاب کلی
 امرین مذکورین کا جہی مسلم ہو سکتا ہو کہ سنتہ کے ثبوت کے لئے دوام فعل کو ضروری کہا جاتا
 اب دیکھئے کہ اثبات سنتہ کے لئے دوام فعل ہمارا قول ہے یا آپ اور آپ کے مرشد صاحب کے
 بیان سے لازم آتا ہو اتنی رہا اثرانی یعنی ہمنے جو آپ سے دوام فعل امرین مذکورین میں
 طلب کیا تھا وہ ثبوت سنتہ کے لئے نہ تھا بلکہ ثبوت عدم سنتہ جانب مخالف کیلئے تھا اور کسی
 تشریح یہ ہو کہ خلاصہ سوال سائل در بارہ رفع یدین و آئین باہر یہ تھا کہ عدم رفع و اخفاء
 آئین دونوں امر غیر سنون ہیں اور ان امرین کا سنون ہونا ہم مسلم نہیں رکھتے جب تک کہ
 قائلین سنتہ امرین ثبوت کامل نہ ہو چاہیں اور انکی جانب مقابل سنون ہے اور انکی عدم
 سنتہ اور جانب مقابل کے ثبوت سنتہ کی دلیل احادیث ثبوت رفع یدین و آئین باہر ہیں
 چنانچہ آپ نے بھی مفصلاً اس کتاب میں بیان کیا ہے اور حاصل جواب یہ تھا کہ عدم رفع و اخفاء
 آئین کی عدم سنتہ جب ہی ثابت و مدلل ہو سکتی ہے کہ جب پہلے رفع و ہر کے باب میں دوام
 فعل مسلم مانا جائے ورنہ ثبوت جزئی جانب واحد سے دوسری جانب کا بالکل مرفوع
 ہو جانا لازم نہیں آتا غایت مافی الباب رفع جزئی جانب آخر کا ثابت ہو گا اور رفع جزئی
 ثبوت سنتہ کے باب میں تا دیر نہیں ہو سکتا کہ مسلم عند جمیع اہل عقل کو کار فرما کر ملاحظہ کیے کہ سوال
 سائل اور جواب کا کتنا لغو ہو اور عبارت اولیٰ ہی محکم اور استدلال بشرطیکہ فہم درست ہو جو اس میں خلل نہیں
 کہ اگر اہل انکار افسوس ہو کہ آپ تفسیر کرتے ہیں اور اسکو بھی نہیں سمجھتے اور اولاد کو بھی نہیں لگتے ہو

بیانی جزو صلیت اخفاء میں ضلالتین آیا کیونکہ صحت جہرا ایک امر لازم ہے۔ ورنہ نبوت قطعی سنیۃ جبر بیان جواز
 تعلیم پر عمل کیا جاوے گا۔ دوسری یہ کہ اصل دعائیں اخفاء ہر چنانچہ آیت کریمہ اَدْعُوا بِکَلِمَاتِ
 رَحْمَۃِ وَحِیثُ شَرِیفِ اَکْمَلِ لَاتِدَعُوْنَ اِصْمُ وَلَا غَابَا سے جو اسی جانب پیش ہیں آئین میں انھا
 اصل معلوم ہوتا ہے کیونکہ آئین بھی ایک دعا ہو تو بنظر وجہ مذکورہ آپ خلاف اصل کے
 دعائی ہیں ایسے اول ثبوت کامل لائے پھر جسے جواب طلب فرمائیے ہماری اس تقریر کے
 بعد یہ امر بھی ظاہر ہو گیا کہ آپ نے جو بہ نسبت حدیث شریف اَکْمَلِ لَاتِدَعُوْنَ اِصْمُ وَلَا غَابَا تقریر طویل
 ہے سوچے سمجھے بیان کی ہے جو بالکل لغو ہے جسے کب یہ دعویٰ صراحتہ یا ضمنیٰ کیا تھا کہ یہ حدیث
 دربارہ آئین ہے جو آپ نے بڑے زور شور سے حدیث مذکور کو من اولہ الی آخرہ نقل فرمایا اور
 لغات کی سند بیان کی ہے تو فقط حدیث مذکور کو اتنی تائید کیلئے نقل کیا تھا کہ اس سے
 یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اِصْمِ میں اخفاء اصل ہے چنانچہ لفظ لَاتِدَعُوْنَ بشرط فہم اس پر شاہ ہے لیکن
 آپ کو تو اعراض کرنیکا از حد شوق ہے کہ آپ کی بلا سے صحیح ہو یا غلط اور یہی مطلب آیت مذکورہ کا
 جواب دیکھئے یہ آپ کی فہم کا تصور ہے یا ہمارا آپ کی کیفیت فرماتے ہیں کہ سوچ سمجھ کر بات کیا
 کیجئے خدا معلوم آپ کی مراد اس سوچنے سے کیا ہے شاید مراد ہو کہ جواب بہت عرصہ کے بعد دینا چاہئے
 غلط ہو یا صحیح چنانچہ آپ نے جواب اول میں اس پر عمل کیا ہے مگر اصل فہم سے پوچھئے تو یہی کہیں گے کہ جواب
 صحیح دینا چاہئے جلدی ہو سکے یا دیر میں کیونکہ مطلب کو صحت سے ہے بلکہ جلد ہو اور صحیح بھی
 ہو تو اور بھی عمدہ بات ہے اور فقط یہ مراد جواب غلط دیا جاوے یا دیر بھی پڑے سو اولہ کاملہ کے دلائل کو
 تو دیکھئے کتنی مستحکم ہیں اگرچہ بہت جلدی کھی گئی اور حضور کے دلائل کتنے پوچھ بین اگرچہ ایک
 مدت میں اعتقاد کو پہنچیں ایسے عاقل کہ چاہے کہ صحیح بات منہ سے نکالے یہ پتہ چاہئے کہ ہر ایک کو چاہیے
 فیئہ کو مستعد ہوا و غلط صحیح سے قطع نظر کرے کہ وہ بن راہ سار بروقتن بہرہ اور گفتہ و گفتہ را سخن و
 سوم قول آپ کے ہر سوال کے جواب میں فقط ایک بات فرماتے ہیں اور باز مارکر ریکر رہی عبارت لاتی ہیں
 اقول آپ بھی ہر وقت میں ادیکہ جواب دینے کو مستعد ہوتی ہیں مگر افسوس حضور کے جواب میں ہر سنا ہر سنا

اور ہمارا دعویٰ جہنم و جہنم جو کہ جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دربارہ صلوٰۃ ظہر و عصر
 پر نسبت بعض آیات جہر منقول ہوا ایسے ہی احادیث جہنم پر نسبت آئین جہر مروی معلوم ہوتا ہے
 جیسا ان آیات میں ثبوت جہر ثابت ہوتا ہے ایسا ہی آئین میں بھی فقط ثبوت جزئی مفہوم ہوتا ہے
 پھر اس ترجیح بلامرجح کی کیا وجہ کہ صلوٰۃ ظہر و عصر میں تو اوس جہر کو خلاف اصل قرار دیا جاوے
 اور فقط تعلیم و تلقین پر محمول کیا جاوے اور آئین میں جہر کو اصل قرار دیا جاوے اور اختصار کو
 بیان جواز کے نیچے داخل کیا جائے سبحان اللہ و دعویٰ بلا دلیل بھی آپ ہی کا حصہ ہے اگر یہی اجتہاد
 تو ضرور آپ صلوٰۃ تہنہ میں بھی گاہے گاہے جہر کرتے ہوگی بلکہ جہر کو سنت مقصودہ اور سر کو
 بیان جواز پر حمل فرماتے ہو گئے پھر تعجب ہو کہ ہم تو آپ پر سے لے کر نیچے آپ اولے ہلکے
 و ہلکاتے ہیں ہم تو بایں وجہ کہ اس قسم کے مسائل اختلافیہ میں کہ جہنم ہر جانب ایک جم غفیر
 اکابر دین کی رائی لگئی ہو بولنا اور اپنے تحقیق کو قول فیصل سمجھنا اپنے حوصلے سے بڑے بڑے باتیں کرنا
 کسی یا جانب پر عمل کرنے کو قابل ملامت اور طعن و تشنیع نہیں سمجھتے مگر آپ کے فہم کے قربان کہ آپ
 ولأولنا قصیر غیر تمامہ سے بے سوچے سمجھے الزام دینا چاہتے ہو خواہ وہ الزام تو مکرر آپ ہی پر
 عائد ہو جاوے بالحدیث تمام تقریر گذشتہ کا یہ نکلنا کہ نفس آئین کہنے میں تو ہم اور آپ
 موافق البتہ آپ ایک وصف زائد یعنی جہر کی سنت کے معنی ہیں ایسے آپ کو چاہیے کہ ثبوت سنت
 جہر ایسی دلیل سے دل کیجے کہ اور جانب کا احتمال باقی نہ رہے پھر ہم سے جواب طلب کیجیے اور
 خود احادیث کہ جسے ثبوت جزئی آئین باہر معلوم ہوتا ہے آپ کے ثبوت مدعا کیلئے کافی نہیں کہوں
 اور میں احتمال بیان جواز و تعلیم امت کی گنجائش ہے چنانچہ صلوٰۃ ظہر و عصر میں جہر بعض آیات کو
 اسی تعلیم پر حمل کرتے ہیں برومی نصاب تو ہلکے آپ کے جواب میں احتمال جانب مخالف ہی بتلا دینا
 کافی ہے اور جب تک پہلے دل احتمال کو رفع نہ کریں ہمارے جواب میں لازم نہیں مگر استحضار نہ ہونے اپنے
 مطالب کے تائید بھی بیان کردی اعلیٰ تویہ کہ جیسا صلوٰۃ ظہر و عصر میں سہل ہے اور فقط ثبوت جزئی
 جہر بعض آیات اسکے اسلئے میں کچھ فرق نہیں آتا ایسا ہی آئین میں بھی اصل اختصار ہے اور فقط ثبوت

اول ثابت فرمایو کہ حدیث زینان تہذیباً معنی کی کیونکہ اس میں جو متروک ہو جاوے مگر اقرین
 باد کہ کہنے ان تمام امور و مطالبات سے قطع نظر فرما کے طول لاطال شروع کر دیا بروی عقل
 انصاف آپکو یاد دود احادیث جو ثبوت دائمی تحت السرو کے خلاف پردال ہیں یا توسع و
 تقسیم اونے نکلتا ہو پیش کرنی تھی ورنہ جو ہمنے آپسے مطالبات کئے تھے اونکا بجا ہونا مدلل
 بیان کیا ہوتا نہ یہ کہ ان تمام امور سے اعراض فرما کر جل مر کے ہم خود قائل ہیں بلکہ کوئی بھی
 منکر نہیں ثابت کرنے بیٹھ گئے آپنے جو حدیث بڑے زور و شور سے نقل فرمائی جو نہ ثبوت
 دائمی غیر زینان پردال نہ اوس سے توسع و تقسیم نکلی نہ حدیث تحت السرو کے خلاف و معارض
 پھر خدا معلوم ہمارے مقابلہ میں کیون پیش کیجاتی تھی آپ تو ہکو اوس حدیث کے ہر دوسرے
 علماء سے فرماتے تھے آپ کو عقل و حیا ہو تو آپکو تمام اہل عقل سے فرمانا اور انکے رد و رد
 نام ہونا چاہئے فضلاً عن العلماء و الفضلاء علی ہذا القیاس آپکا یہ حوالہ بھی قولہ ستر السعادت
 میں جو دست راست ہر دست چپ نہادے برابر سینہ در صحیح ابن خزیمہ مجتہدین ثابت شد نہ تھی
 مثل حوالہ سابق آپکے مفید نہیں چنانچہ ظاہر ہو قولہ اب جن احادیث سے رکھنا ہا تون کا
 زینان ثابت ہوگا جب تک صحیح محمد بن یحییٰ صحیح ہوگی معارض اس حدیث کے نہیں ہو سکتیں بلکہ ترجیح
 اسی حدیث صحیح کو رہیگی کما تقر فی الاصول و سیاتی اقول مجتہد صاحب معارضہ کا کون قائل ہو جو
 آپ تعارض رفع کرنے کے درپے ہیں باقی آپکا یہ کہنا کہ احادیث تحت السرو کا ثبوت جب تک احادیث
 صحیح سے منہ کا ترجیح اسی حدیث کو رہیگی جہی صحیح ہو سکتا ہو کہ احادیث تحت السرو و فوق السرو
 معارض مانا جاوے اور اگر کوئی اس باب میں توسع و تقسیم کا قائل ہو جیسا بعد فراغ تازہ منیٰ
 یا بین جانب پھر کر بیٹھ جانے میں احادیث مروی ہیں اور سنے اوسکو توسع و تقسیم پر حل کیا ہو اور
 چنانچہ امام احمد بعض محققین متاخرین ہاتھ باندھنے میں بھی تقسیم ہی کے قائل تھے ہن کو پھر فرمایا ہے یہ
 آپ کی ترجیح کمان جاوگی کیونکہ اس صورت میں دونوں حدیثیں صحیح و معتبر ہیں ایک پر عمل کنا اور دوسری کو ترک کرنا
 ہو جاوے گا باقی احادیث زینان کی محنت محمد صحت کا حال جب آپ تحریر فرمادیئے تھے جہی ہم بھی کچھ عرض کر چکے

ایک قاعدہ ایسا بیان کر دینا کہ سچہ کا نام ہو اور مخالفت کو سبک کر دی عین علی کی بات ہے نہ جہا طعن المیز
 قابل طعن نامت تو یہ مہر کہ ایک یا کما کر سر کر جواب دے اور پورا ہنر پاوے بلکہ لٹا آپ ہی ملزم
 ہنر پڑے چنانچہ دونوں دفعہ سابقہ میں ثابت ہو چکا اور اس دفعہ میں بھی انشاء اللہ ثابت
 ظاہر ہو جاوے گا قولہ مجھ کو آپ کی اس بات پر ایک حکایت یا د آئی جو کسی ظریف نے آپ جیسے پر
 خزانہ لایا اقول مجھ کو بھی آپ کے اس اعتراض کرنے پر ایک حکایت مطابق حال جناب یاد
 آئی منقول ہے کہ نواب سعادت علی خان نے ایک مجتہد شیعی مذہب سے کہ اوکھا نام ولد راصل تھا
 یہ استفسار کیا کہ کلام اللہ کے بے اصل اور عرف ہوئی کی جسکے حضرات شیعہ قائل ہیں کیا دلیل ہے
 مجتہد صاحب نے فرمایا کہ دلائل تو بہت ہیں مگر عمدہ دلیل یہ ہے کہ کلام اللہ موجود فی زمانہ میں اکثر
 آیات و احکام و دلائل مکرر مکرر مذکور ہیں اور ایک مکرر مکرر بیان کرنا خلاف شان خداوندی
 ہے نواب سعادت علی خان نے کہا کہ آپ کا یہ ارشاد قابل تسلیم نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان
 شرف المخلوقات ہے باوجود اسکے ہاتھ پاؤں چشم و گوش وغیرہ اعضا کما کر ہیں جو دہان راس تک کو جو
 نقص کوئی نہیں کہتا اور مخالفت شان خداوندی کوئی نہیں سمجھتا یہ نہ کہ مجتہد صاحب خاموش ہو رہے بغیر ایسا ہی
 اعتراض آپ کا ہی کیون نہوا آخر آپ بھی تو اسی صدی کی مجتہدین یوں فرق مراتب ہو اہی
 کرتا ہو یہ تفاوت قامت یا را اور قیامت میں ہے کیا ممنون نہ وہی فتنہ ہے لیکن یاں
 ذرا سا پنچہ میں ڈھلتا ہے نہ اس کے بعد جو آپ نے حدیث وائل بن حجر ابن عزمیہ و ابو داؤد و نسائی
 کے حوالہ سے نقل کی ہے آپ کی خوش فہمی پر گواہ عادل ہے ہم آپ سے بار بار عرض کے بجائے ہیں
 کہ ہم جس بات کے منکر ہیں کما ثبت کیجیے اور ہر دھر کے قصوں کو کیا مطلب آپ تو اوکھا کہ مجا کہتے ہیں
 اس کی عبارت تو دیکھ لیا کیجیے تاکہ سوال و جواب میں بوقت تو رہے سوال دیگر جواب دیگر
 مگر نہ دیکھئے ہمنے آپ سے وہ حدیث طلب کی تھی کہ جس زیارت کے سولے اُدری مقام پر ہاتھ باندھنے کا
 ثبوت نہ ملے ہوتا ہو تاو سے و قیسم نکلتی ہو اور بلکہ یہ بھی صراحت لکھ دیا تھا کہ اگر آپ کے پاس کوئی حدیث سوا
 یہ زیارت اور کہیں ہاتھ باندھنے کی ہے تو بعد تسلیم صحت اتفاق صحت جو آپ کے یہاں عمل کیلئے شرط ہے اس بات کو

ملاحظہ فرمائیے دیکھئے اشارہ یا صراحتہ کہیں بھی نسخ کے دعویٰ کی براتی ہو بلکہ حضرت سائل نے جو
 ہستی زیناف ہاتھ باندھنے کا ثبوت طلب کیا تھا اس کے جواب کا خلاصہ فقط یہ ہو کہ احادیث جو
 زیناف ہاتھ باندھنے پر دال ہیں ان کے مقابلہ میں آپ وہ احادیث لائیے کہ جو تحت السرو
 ہاتھ باندھنے کے مانع اور مبطل ہوں اپنے حسبِ عادت سوال سائل وجواب مجیسے قطع نظر
 فرما کر اولاً ہکمو مدعی نسخ قرار دیا خوش فہمی ایسا کلام ہو سہذا جب آپ توسع و تمیم کو تسلیم کر چکا اور
 زیناف زینر بعد دونوں جبکہ ہاتھ باندھنا آپ کے نزدیک صحیح و درست ہوا تو اب ذرا قبلہ ارشاد مجتہد العصر محمد حسین
 صاحب پوچھئے کہ انھوں نے ہم سے جو زیناف ہاتھ باندھنے کا سوال کیا تھا یہ کیا مہمل سوال تھا
 اگر دیکھنا تھا تو زیناف ہاتھ باندھنے کی تعیین ہی کو پوچھنا تھا الغرض حضرت سائل نے جو ہم سے
 سوال کیا تھا اس کا جواب تو آپ نے ہی مکرر سکرمسلم کر لیا متنازع فیہ ہم میں او آپ میں فقط یہ
 امر باقی رہا کہ آپ تعیین زیناف کو اچھا نہیں سمجھتے بلکہ تحت السرو و فوق السرو دونوں مساوی
 قرار دیتے ہو اور ہم تحت السرو کو اولیٰ سمجھتے ہیں سو بروی انصاف اس کے جواب دی جیسی ہمارا
 ذمہ ہو ویسے ہی جمیع غیر مقلدین خصوصاً حضرت سائل کے ذمہ ہو کیونکہ وہ بھی فوق السرو مقلدین
 کے قایل ہیں اور یہ آپ کی تعمیم کی منافی ہو لیکن استحضاراً بتو سنا تھا کہ اس قصہ کو بھی سٹے
 کرتے ہیں آپ کو اختیار ہو غیر مقلدین سے جواب طلب فرمائیے یا نہیں۔ مجتہد صاحب ہم کو اس
 اختلاف کو کچھ اختلاف نہیں سمجھتے کیونکہ ہم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ فوق السرو تحت السرو
 دونوں کی ثبوت میں احادیث متساویۃ الاقدام موجود ہیں کسی نے تحت السرو کو کسی نے فوق السرو کو
 اولیٰ سمجھ کر معمول بٹھہر لیا خواہ وہ اولویت نہ بدلتی رواہ کی وجہ ہو خواہ اور قرآن خارجہ کی وجہ سے
 اور یہ قاعدہ اصول آپ کو بھی شاید معلوم ہو کہ جب حدیثیں متعارض ہوں اور نسخ و غیر وہاں کچھ ہو سکی
 تو اس وقت قیاس کے ذریعہ سے احادیث میں کو حدیث ثانی پر ترجیح دی لیا کرتے ہیں اور معمول
 ٹھہر لیتے ہیں اور اس ترجیح کیلئے ایک کو نسخ اور دوسرے کو منسوخ کہنے کی ضرورت نہیں
 ہوتی جیسا کہ آپ نے غلط فہمی کی وجہ سے تعیین و ترجیح زیناف ہاتھ باندھنے کے بھروسے پر

اور آپ کی حدیث دانی کی داد دینگے قولہ اور اگر بالفرض آپ نصیح بھی اوں احادیث کی بحیلہ و حوالہ ہاشم
 بندی و ملا قالم سندی فرمادینگے تو بھی ہمارا مطلب ہے توسع و تعمیم جسکی نسبتہ آپل حدیث طلب
 فرمادی ہیں حاصل ہوا یہ اقول توسع و تعمیم تو آپ کیا خاک ثابت کرینگے کیونکہ جو ہم نے احادیث
 ثبوت توسع و تعمیم طلب کی تھیں تو یہ مطلب تھا کہ کوئی حدیث خاص جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ
 ہاتھ زیر زناٹ باندھو یا ریر صدر باندھو دو طرح اختیار ہو اگر ہو تو لائے اور دوس کی جگہ بیس لائے
 ہو نہ پھر زبان نہ ہلائے اور آپ نے جو توسع ثابت کیا ہوا وہی توسع خود قائل ہیں عبارت اولہ کاملہ
 ملاحظہ فرمائیے بلکہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں سو ثبوت توسع و تعمیم جو آپ نے کیا ہوا ہم اس کے منکر
 نہیں اور جس توسع کی ہم منکر تھے اور طالب تھے وہ آپ نے ثابت نہیں کیا اسلئے ہم کو تو کچھ
 وقت نمونی پر توسع و تعمیم مثبتہ جناب آپ کی قبلہ ارشاد محمد حسین صاحب کو البتہ مضر ہو کیونکہ
 حضرت سائل نے تو ہم سے فقط زیر زناٹ ہاتھ باندھنے کا ثبوت طلب کیا ہوا سو بحمد اللہ آپ کی اقرار
 توسع سے وہ ثابت ہو گیا آپ تو ہمارے ہی موید بن گئے والفضل لغھمدت بہ الامعاء و مجتہد صاحب
 انصاف سے دیکھئے کہ جس قدر جبل مرکا ثبوت مسائل ثلاثہ یعنی رفع یدین اور خفیہ آیین سکھ اور
 زیر زناٹ ہاتھ باندھنے میں سے حضرت سائل نے ہم سے طلب کیا تھا اور ہائے ذر سے بروی انصاف
 جس قدر اسکا جواب بنا کا فی ہو سکتا تھا اسکو آپ ہر مسئلہ میں اپنی زبان و قلم سے تسلیم کرتے چلے
 آئے ہیں چنانچہ ناظرین اوراق پر یہ امر ظاہر ہو اور اگرچہ آپ نے عبارت اولہ کاملہ پر بے سوچے
 سمجھے اعتراض کئے ہیں چنانچہ ہم نے سب جگہ آپ کی غلطی ظاہر کر کے دکھلا دی ہو لیکن اصل مطلب ہر جگہ
 اب تک آپ تسلیم کرتے چلے آئے ہیں ہوا مطلوب مولوی محمد حسین کو آپ جیسا دشمن دوست نام کوئی
 غلام ہو گا ۵۔ اچھے بھینے نظر دوست کر دے حیف کہ آن دشمن جانی کند، قولہ اور باوجود توفیق اور
 امکان جمع کی بطور توسع و تعمیم کے قول نسخ باطل ہو گا ایچ اقول فسوس صدف سوس محو
 اجتہاد اور اس قدر بے سرو پا بائین مجتہد صاحب کیلئے توسعی نسخ کا کون قائل ہو جو آپ اسکی
 بطلان کے درپے ہیں عبارت اولہ کاملہ کو جس کے جواب لکھنے کا حضور خیال خام پکا ہے جن

ان احادیث میں تعارض کے قائل ہی نہیں چنانچہ دفعات سابقہ میں اور نیز اس دفعہ میں بھی ہم بیان کر چکے ہیں آپ مدعی تعارض ہیں احادیث مذکورہ دفعات بالا میں تعارض ثابت کیے گئے مگر یہ خوب یاد رکھئے کہ تعارض حقیقی کے لیے اتحاد زمانی بھی شرط ہے چنانچہ سب پر روشن ہے اگر ہلکو بھی طول لا طائل سے شوق ہوتا تو آپ کی طرح کتب اصول کی عبارتیں اس شرط کی اثبات کے لیے نقل کرتے اور منہ اُس پر چڑھاتے قولہ میرزا مظہر جانجاناں جو حنفیہ میں سے ہیں معمولات میں فرماتے ہیں کہ درصلاۃ دست برابر پسینہ می بستند الخ **اقول** واہ صاحب یہ عجیب قول ہے بجائے اس کے کہ اس کے آگے مقولہ بیان کرتے فعل بیان کیا گیا خیر یہ تو غلطی عبارت ہے اس پر مواخذہ کرنا بھی خلاف داب عقل سمجھتے ہیں مباحثہ یوہنیں قلم سے نکل گیا مگر یہ تو فرمایئے کہ اس قول سے امام ابوحنیفہ پر کیا اعتراض ہو گیا یا آپ کے یہاں یہ قاعدہ مسلم ہے کہ کسی مجتہد کا مقلد اگر کسی مسئلہ میں اُس کا مخالف ہو تو اُس مجتہد کا قول غلط ہو جاتا ہے ہم نے بھی بعض اتباع مولوی نذیر حسین کو دیکھا ہے کہ بعض مسائل میں مولوی صاحب کے مخالف ہیں یہ تو قاعدہ الزام دینے کا بہت مختصر ہے ایسے ہی دو چار قاعدہ اور تصنیف کر دو گے تو مناظرہ بہت جلد طے ہو جایا کریگا **قولہ** اور یہ بات تو آپ کی ایسی بے ٹھکانے ہے کہ جس کا کہیں ٹھکانا نہیں کہ ثبوت سینۃ کے واسطے مداومت اور دوام فعل آنحضرت علیہ السلام کا غالب فرماتے ہو الی آخر **اقول** بیشک حضرات آپ جیسے خوش فہم ہونگے اور الفاظ سے معافی تک اُن کی عقل نارسا کو رسائی نہ ہوگی وہ ہماری طلب امت کو ضرور بے ٹھکانے خیال کریں گے لیکن جن کو حوصلہ معافی نہی ہو گا وہ بلا تامل آپ کے بے ٹھکانے فرمانے کو بے ٹھکانے تصور فرمائیں گے حضور بعینہ ہی اعتراض ہم پر دفعہ ثانی میں کر چکے ہیں اور ہم ہی اُسی جگہ جواب دندان شکن نذر عالی کر چکے ہیں مفصلاً تو وہیں ملاحظہ کر لیجئے مگر مجہلاً یہاں بھی یہ عرض ہے کہ ہم نے دوام فعل بنوی حضرت سائل سے ثبوت سینۃ کے لئے نہیں طلب کیا تھا بلکہ حکم وہ امر مسنون فرماتے ہیں اور پھر اُس کی جانب مقابل کو مردود و متروک ٹھہراتے ہیں تو ہمنے جانب مخالف کے متروک ہونے کے لیے دوام فعل بنوی طلب

اوسکو ناسخ قرار دے لیا اور نسخ کے بطلان کو ثابت فرمانے لگے چنانچہ اسی کے قریب قریب
 امام ابن ہمام و امام ترمذی وغیرہ نے نقل کیا ہے اب انصاف کیجئے کہ ہماری مدعا پر تو کچھ بھی
 اعتراض نہیں ہوتا البتہ اول تو حضرت سائل کا سوال محل بے محل ہو اوسکے بعد آپ کا
 تقسیم و تعیین میں یہ جھگڑا کرنا اور ہمارے مدعا کو نسخ پر موقوف سمجھنا خلاف عقل ہو اور اس
 قسم کے اختلافات جو ذیہ کو آنا نظر ہانا اور اوسکی تحقیق میں ملول لا طائل کرنا اور نہیں لوگوں کا
 کام ہو کہ جنکو فہم و عقل خدا داد سے بہرہ نہوا اور ہم تو اس قسم کے اختلاف میں اصرار و جد
 جہد کرنا فضول سمجھتے ہیں جو کچھ ہم نے لکھا یہ بھی آپ کی عنایتوں کا ثمرہ ہو قولہ اور علی بالدریث
 کیواسطے صحت و اتفاق صحت اوسکی کا ہمارے نزدیک ہرگز شرط نہیں حدیث حسن بھی
 قابل تہلیل ہو کیا تفرق فی الاصول البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ حدیث صحیح متفق علیہ کی اسقاط اور
 نسخ کے واسطے شرط ہو کہ حدیث معارض و نسخ اوسکی صحیح متفق علیہ و مساوی فی المرتبہ
 ہو نسخ اقوال جناب عالی خیال نسخ و معارض کو دل سے دور رکھیے حدیث قوی کا حدیث
 ضعیف کیلئے ناسخ ہونا اور ضعیف کا فسوخ ہونا یہ قاعدہ کلیہ در صورت اتحاد زمانی ہو اور
 جس صورت میں حدیث ضعیف مواتر ہو تو یہ قاعدہ وہاں کار آمد نہیں کیونکہ وہاں معارض
 ہی نہیں اس بحث کو سید قدر تفصیل سے دفعہ اول میں ہم بیان کر چکے ہیں سوال آپ اس امر کو
 ثبات کیجئے کہ احادیث مختلفہ مذکورہ بحاث بالاین معارض حقیقی ہو اوسکے بعد اس قاعدہ کا استعمال
 کیجئے اور قطع نظر اس سے اگر وہ ارشاد حضور مسلم بھی رکھا جاوے تو پہلے اپنے قبلہ ارشاد سے کہئے کہ اوسکو چاہئے
 تھا کہ اپنے ثبوت مدعا کیلئے ہر سلسلہ میں مسائل عنرف سے احادیث صحیح متفق علیہا جو اونکے مدعا کے لئے
 نصوص صحیحہ قطعی لہ لالہ ہوں پیش کرنی تھیں اور پھر اونکے مقابلہ میں دوسری ہی یا دوسرے ہر سلسلہ
 احادیث سے طلب کی ہوتی یعنیت ہو کہ اپنے دلائل کو تو چھپا رکھا اور دوسرے قاعدہ کا ہر دلائل
 پر سہارا لے ثبوت مدعا کیلئے دلائل لکھا و بعد جواب معارض کی شرط کو ثبوت کیلئے عبادت تلویح نقل فرمائی ہو کیا کہ تم کو
 دلائل اعلیٰ سے ایک شوق ہو اسی صائب طلب کی باتیں کچھ اس طریق میں ہم کہ کلام کرتے ہیں ہمارے مدعا کو اس کچھ علاقہ بلکہ ہم نے

سے تقلید ہی کو خلاف حق فرمانے کے **اقول** بحول اللہ و قوتہ اگرچہ بروی انصاف اس بھگڑے سے ہلکے کچھ مطلب نہیں عبارت اولہ کاملہ کا جو مطلب تھا اُس کو خود ہمارے مجتہد صاحب مکرر تسلیم فرما چکے ہیں وہو المطلوب لیکن چونکہ مولوی محمد حسین لامہوری رئیس غیر مقلدین نے اس باب میں بہت زور مارے ہیں اور مصنف مصباح نے بھی اُس کو لا جواب سمجھ کر بڑے فخر و مباہات کے ساتھ نقل کیا ہے ایسے مناسب ہے کہ ہم بھی اس باب میں کچھ عرض کریں اور ان حضرات کے دعوے باطل کا بطلان ظاہر کر دکھاویں جاننا چاہئے کہ اگرچہ ابن حجر نے تقرب میں اور امام ترمذی نے امام بخاری سے عمل کبیر میں نقل کیا ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ سے کچھ نہیں سنا اور امام ترمذی نے اپنی نقل میں یہ بھی لکھا ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ کی موت سے چھ مہینے بعد پیدا ہوا لیکن امام ترمذی نے ترمذی میں اور نسائی اور ابو داؤد نے اپنی کتب میں سماع علقمہ کو مصرح بیان کیا ہے جسکے دیکھنے کے بعد یوں معلوم ہوتا ہے کہ سماع علقمہ ہی صحیح ہے اور منکرین سماع کو دھوکا ہوا ہے اول متبیین بہ نسبت منکرین کے زیادہ ہیں دوسرے اس قسم کے اختلافات میں قول مثبت کو ترجیح ہے اس وجہ سے کہ شاید منکر کو اس امر کی اطلاع نہ ہوئی ہو اب ان آئمہ کی تصریح مفصلہ غور سے سنئے قال الترمذی فی باب ما جاء فی المرأة اذا استکرهت علی الزنا حدثننا علی بن حجر ثنا معمر بن سلیمان الرقی عن الجراح بن عبد الجبار بن وائل بن حجر عن ابیہ قال استکرهت امرأة الی آخر الحدیث قال الترمذی ہذا حدیث غریب ولیس اسنادہ متصل وقد روى ہذا الحدیث من غیر ہذا لکھ سمعت محمد بن یعقوب عبد الجبار بن وائل بن حجر لم یسمع من ابیہ ولا ادرکہ لیقال انہ ولد بعد موت ابیہ ہاشم حدثننا محمد بن یحییٰ ثنا محمد بن یوسف عن اسرائیل ثنا سماک بن حرب عن علقمہ بن وائل الکندی عن ابیہ ان امرأة خرجت الی آخر الحدیث ہذا حدیث حسن غریب صحیح وعلقمہ بن وائل بن حجر سمع عن ابیہ و ابو اکبر عن عبد الجبار بن وائل عبد الجبار بن اہل لم یسمع من ابیہ لکن قال الترمذی فی جامعہ ویکفے امام ترمذی کی دونوں حدیثوں کے ملاحظہ کے بعد یہ بات بالکسر صریح ثابت ہوتی ہے کہ وائل بن حجر سے اُنکے چھوٹے بیٹے عبد الجبار نے نہیں سنا مگر علقمہ نے جو بڑا بیٹا ہے اپنے باپ سے ضرور سنا وہو المطلق

کیا تھا کیونکہ فقط ثبوت جزی رفع یدین وغیرہ سے تو اُس کی جانب مخالف یعنی عدم رفع کا مترکب
 وغیرہ مسنون ہونا معلوم آتا ہے جب آپ یہ ثابت فرما دیں گے کہ رفع یدین کا ثبوت فعلی علی وجہ
 المدامتہ ہے تو پہلے ثبوت اُس کی جانب مقابل آپ مترکب وغیرہ مقبول ہو جاوے گی مگر یہ حضور کی
 کج فہمی ہے کہ طلب مدامتہ کو ثبوت سینہ کے لیے شرط سمجھ کر بار بار اس اعتراض کو پیش کرتے ہو
 میں یہ ان ہوں کہ جو حضرات ایسے موٹے موٹے مضامین میں ٹھوکریں کھا کر مجھ کے بل گرتے
 ہیں دعویٰ اجتہاد کرتے ہوئے اور مجتہد العصر بنیتے ہوئے اُن حضرات کی زبان میں لگت ہی تو نہیں
 آتی اگر اسی اجتہاد ناروا اور عقل نارسا پر بناے احکام دین ہے تو ایسے طریقہ کو سلام **شعر**
 ابن ست اگر بزم تو حسن رہ نجات پس گم رہی ست جانب حق زمون من وہ اسکے بعد مجتہد العصر
 مولوی محمد حسن صاحب نے بزم خود ایک تنبیہ لطیف اپنے مقتداے طریقت مولوی محمد حسین صاحب
 لاہوری کے کلام سے نقل کی ہے اور اپنے مقابلین کو دل کو لکڑخوب برا بھلا کہا ہے اور جمیع متقلدین
 کی شان میں کلمات گستاخانہ حسب العادت زیب قلم فرمائے ہیں اور مضمون اصلی و مطلب ضروری
 اُس تقریر طول کا یہ ہے کہ مولوی وحید الزمان لکھنوی نے ترجمہ اُردو و شرح و قایہ میں دربارہ ثبوت
 سینہ تحت السہ یہ حدیث بیان کی ہے اور اُس کی صحت کا دعویٰ کیا ہے بوہذا حدثنا وکیع عن موٹے
 ابن عمر عن علقمہ بن وائل بن حجر عن ابیہ رايت ابیہ صلی اللہ علیہ وسلم وضع یدینہ علی شمالہ فی الصلوۃ تحت
 السرقۃ۔ اب اس پر مولوی محمد حسین صاحب لاہوری بڑے طعناطراف سے اعتراض کرتے ہیں خلاصہ
 اعتراض یہ ہے کہ مولوی وحید الزمان صاحب تنزیہ الحق وغیرہ جو اس حدیث کی صحت کے مدعی ہوئے
 ہیں یا جاہل ہیں یا تجاہل کرتے ہیں کیونکہ بجملة بشرط صحت حدیث ایک شرط اتصال یعنی سند کا
 متصل ہونا ہی ہے اور اس امر کی ثبوت کے لیے نجد و مقدمہ ابن صلاح وغیرہ کا حوالہ نقل کیا ہے
 اُس کے بعد حدیث مذکور کا غیر متصل ہونا اس طرح پر ثابت کیا ہے کہ علقمہ جو اپنے باپ سے روایت
 کرتا ہے اپنے باپ سے پیچھے پیدا ہوا ہے اور اس کے بعد مجتہد صاحب نے اپنی حدیث دانی اور
 متقلدین کے ناواقفہ و جاہلت کو بیان کیا ہے اور مولوی وحید الزمان وغیرہ کی اتنی بات پر سر سے

جاہل فرما دینگے اور اپنے دعاوی باطلہ سے جو اس سبب میں آپ دونوں صاحبوں نے کئے تھے اور خواہ مخواہ مولوی وحید الزماں کی اس بات پر حملہ مقلدین کو سخت اُست کھراپنے بغض خبیث کو ظاہر کیا ہے باز آؤ گے کئی در نظر جلوہ بچا اے سرو بہ من مگر غوی اندام نمیدانم چیت + اب آپ اور آپ کے اس رئیس صاحب کو بقول اُنکے بہت ضروری ہے کہ کتب تواریخ و اہل جہاں نہیں بلکہ پہلے کتب احادیث کا مطالعہ کریں تاکہ انقطاع و انصال غیرہ حالات احادیث سے آگاہ ہو جائیں اُس کے بعد اپنی مصنفات اور خیالات کی ترمیم و تحسیس کرنی چاہیے اور آپ صاحب جو ابن حزم وغیرہ کے اشعار و بارہ مانعت و حرمت تقلید نقل فرماتے ہیں ہم بھی اُنکو نیک سمجھتے ہیں مگر اُس کا کیا یہ مطلب نہیں کہ تمام انواع تقلید کے حرام ہیں رسول کی ہو یا صحابہ کی جو علماء و ورثہ الانبیاء ہیں اُنکی تقلید ہو یا اہل الذکر کی سب حرام ہے اور ممنوع لغو ذبا لہ من ذلک نہیں بلکہ یہ مطلب ہے کہ جو لوگ مصداق رسول جہاں ادر ضلوا و ضلوا کے ہوں اُن کی تقلید اور اتباع بے شک ہے جب گمراہی ہے اور جو حضرات کہ ائمہ دین اور وارث الانبیاء والمرسلین ہیں اُنکی پیروی عین پیروی نبیاء علیہم السلام اور اُن کا اتباع موجب فوز و فلاح ہے گو آپ تقلید سے آپ کو بری فرمائیں مگر یہ بہت خلاف واقع ہے ہم اگر ائمہ مجتہدین کو اپنا مقتدا سمجھتے ہیں تو آپ اُن لوگوں کو جو اُسے ختم احکام شریعت میں کچھ بھی نسبت نہیں رکھتے اپنا مقتدا اور پیشوا ٹھراتے ہو ہم اُن کے مقلد ہیں کہ جن کو حافظ علم دین و اہل الذکر کہنا چاہئے اور آپ نے اُن کو اپنا قافلہ سالار مقرر کیا ہے مثلاً حضرت سائل و امثالہ کہ جو احکام دین کے مخرب اپنی رائے نارسا کے بہرہ سے بہت سے آیات و احادیث کو منافض سمجھ کر اُن کو ترک کرنے والے خداوند بے نیاز کو محمد و دینے المکان اور مقام عتین ہے میں موجود ماننے والے خداوند کریم کے لیے مثل اپنے دست و پائابست کرنے والے حضرات صحابہ کی سنت کو مثل میں تراویح کے ترک کرنے والے ارکان مسلمہ دین کو مثل جہاد کے منسوخ سمجھنے والے سلف صالحین کو سب دشمن لعن و طعن و تبرائے یاد کرنے والے سو یہ تقلید و سیسی ہی ہے جیسا آپ نے بیان کیا اور تقلید ائمہ دین کا وہی حال ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں

فی الجلد الثانی من المسلم فی باب صحۃ الاقرار بالقتل الحدیثنا عبید اللہ بن معاذ العنبری قال نا ابی
قال نا ابو یونس عن سماک ابن حرب عن علقمہ بن وائل حدیثنا ابابہ حدیثنا قال انی لقاعد مع
النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ جارجل یقود آخر منبعتہ الی آخر الحدیث و فی باب رفع الیدین من ابی
داؤد حدیثنا عبید اللہ بن عمر بن میسرۃ نا عبد الوارث ابن سعید نا محمد بن جادۃ ثنی عبد الجبار بن اہل
بن حجر قال کنت غلاما لا یقتل صلوۃ ابی فحدثنی علقمہ بن وائل عن ابی وائل بن حجر قال صلیت
مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی آخر الحدیث اب غور فرمایئے کہ امام مسلم نے لفظ تحدیث کا
بیان کیا ہے و الحدیث نص صحیح فی السماع کما تقر فی اصول الحدیث اور ابو داؤد کی روایت
سے تو سماع علقمہ مع ثنی زاید ایسی وضاحت کے ساتھ ثابت ہے کہ جیسے دم زدن نہیں کیونکہ
مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ عبد الجبار بن وائل یوں کہتے ہیں کہ میں تو اپنے باپ کے زمانہ حیات
لڑکا تھا اس لیے اُن کے صلوۃ نہیں سمجھتا تھا کہ کس کس کیفیت کے ساتھ پڑھتے تھے ہاں البتہ میں نے
اپنے بڑے بھائی علقمہ سے اُن کی نماز کا حال سنا ہے الی آخر الحدیث اس حدیث سے سماع علقمہ تو
ثابت ہوتا ہے مگر یہ امر اور زائد معلوم ہوا کہ عبد الجبار بھی اپنے باپ ہی کے سامنے پیدا ہو چکے تھے مگر
سبب صغر سنی کے اُن کی نماز کو اچھی طرح سمجھتے نہ تھے و قال النسائي فی باب القود فی حدیث ذی
النسۃ فی حدیثنا ان علقمہ بن وائل حدیثنا ابابہ حدیثنا الی آخر الحدیث یعنی امام نسائی نے بھی اپنی
صحیح میں دو حدیثوں میں روایت علقمہ عن ابی کو لفظ تحدیث کے ساتھ بیان کیا ہے اور تحدیث
وہیں بولا جاتا ہے جان سماع ہو کما قراب امام ترمذی اور مسلم اور ابو داؤد اور نسائی کی تصحیح
سماع کے بعد سماع علقمہ میں کچھ شک باقی نہ رہا اور اس ہر دوسرے پر حدیث تحت السرہ کی سند کو
مقطوع غیر متصل کہنا اپنی ناقصیت کا اظہار کرنا ہے مجتہد صاحب آپ نے جو مولوی و حیلان
کے جاہل کہنے سے بُرا مانا تھا اور آپ کے مقتدی مولوی محمد حسین بھی فرماتے تھے کہ اس حدیث
کو متصل الاسناد ثابت کر کے اُس کے بعد منکرین صحت حدیث تحت السرہ کو جاہل بتلایا ہوتا سواب
تو امید تو یہی ہے کہ آپ اور آپ کے شیخ الطائفہ دونوں اس حدیث کے منکرین صحت کو ضرور

مواضع کثیرہ میں صاحبین وغیرہ کے قول کو معمول بہ ٹرایا ہے بلکہ بعض مواقع ضرورت میں خاص کیفیت کے ساتھ آئمہ دیگر مثل امام شافعی وغیرہ کے قول پر بھی عمل کرنے کی اجازت دی ہے چنانچہ دفعہ پسمین بحث تقلید میں علی سبیل التفصیل انشاء اللہ یہ امر واضح ہو جاوے گا۔ بالکل قول طحاوی ثبوت تقلید کے مخالف نہیں علاوہ ازیں کلام طحاوی کے ایک اور معنی ہی ہو سکتے ہیں مگر اول غبادۃ کے معنی ملحوظ رکھنے چاہئے غبادۃ کے معنی زبان عرب میں نارسائی کے ہیں چنانچہ قاموس میں ہے بنی لشی لم یظن لہ سواب اس جملہ کا یہ مطلب ہو کہ تقلید یا مستعصب کا کام ہے یا ناواقف کا یعنی تقلید یا تو وہ شخص کرتا ہے کہ جو غلطی و ناواقف ہے اور بضرورت اوروں کے اقوال کا اتباع کرتا ہے اور یا تقلید اُس شخص کا کام ہے کہ بوجہ تعصب کسی کے قول پر اصرار کرتا ہے یعنی باوجود اس امر کے کہ خود اُس شخص کو سبب بُرے کی تیز ہے اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دیکھتا ہے اور پر بھی قول مرحوم ہی پر اڑتا ہے تو اب یہ جملہ بعینہ ایسا ہے کہ جیسا کوئی کہے کہ اجتہاد یا تو اُس کا کام ہے کہ جو اعلیٰ درجہ کا عالم اور ذکی ہو اور یا اُس کا کام ہے کہ جو پرے سرے کا کم فہم اور قلیل انجیا ہو تو جیسا اس فقرہ سے بدلتا ہے سمجھ میں آتا ہے کہ عالم ذکی کو تو ضرور اجتہاد کرنا چاہئے اور جاہل بد فہم کو ہرگز نچاہئے بعینہ ایسا ہی جملہ سابقہ کا حاصل ہو جائیگا یعنی غبی ناواقف کو تو ضرور تقلید کرنی چاہئے اور واقف کار کو بوجہ تعصب ہرگز نچاہئے سو امام طحاوی کا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ میں امام صاحب کے جملہ اقوال کا قائل نہیں ہوں کیونکہ اس قسم کی تقلید یا تو اُس کا کام ہے کہ جو مستعصب ہو یا اُس کے مناسب ہے کہ جو غبی و ناواقف ہو سو امام طحاوی غبی و ناواقف تو ہیں نہیں اس قسم کی تقلید اگر کریں گے تو قسم اول یعنی متعصبین میں داخل ہونگے اور یہ مذموم ہے ہاں جو اشخاص کہ مرتبہ ترجیح و اجتہاد نہیں رکھتے وہ قسم اول میں داخل ہیں اُن کو تقلید کرنا چاہئے اس کے بعد مجتہد صاحب کی خدمت میں ہماری یہ عرض ہے کہ جب موافق عرض احقر مجتہد بھی دو قسم کے ہیں اور بموجب کلام طحاوی مقلد بھی دو طرح کے ہیں سو اگر آپ مجتہد ہیں تو ارشاد فرمائیے کہ کس قسم میں داخل ہوا اگر مقلد ہو تو کس قسم میں داخل ہو غالباً آپ کو تو مرتبہ اجتہاد ہی مرغوب و محبوب ہو گا اگرچہ دوسری

کارپاکان را قیاس از خود دیگر
گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

مع ہذا جو لوگ مقلد ائمہ ہیں اُن کا مطلب یہ بتوڑا ہی ہے کہ حضرات ائمہ کو دوبارہ احکام شرعیہ مستقل اور اُن کی رائے کو اصل دین سمجھتے ہیں۔ نہیں بلکہ اُنکو مفسر و بین کلام الہی و کلام بنوی سمجھتے ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما سے منقول ہے کہ ہمارا قول اگر مخالف رائے بنوی ہو تو وہ واجب لزم ہے مگر یہ یاد رہے کہ موافق و مخالف کا سمجھنا آپ حبیبوں کا کام نہیں آپ تو بہت سی موافق باتوں کو بھی مخالف سمجھ کر ترک فرما دیوینگے کیا ہو ظاہر اور طحاوی کا قول جو اپنے ملاحیات کے واسطے سے نقل کیا ہے اُس کا بھی یہی مطلب ہے کہ جن لوگوں کو ترجیح بین الاقوال کا سلیقہ ہو جیسے امام طحاوی تو اُنکو یہ نہ چاہئے کہ بے سوچے سمجھے بوجہ تعصب کسی کے قول کو اگرچہ وہ مرجوح ہو معمول بہ نہ ادا دیں یہ مطلب نہیں کہ مطلق تقلید کو وہ ناجائز فرماتے ہیں سب جانتے ہیں وہ خود مقلد تھے مگر آپ کو تو فہم سے کچھ مطلب ہی نہیں موافق کو مخالف اور مخالف کو موافق سمجھ لیتے ہو

فہم سخن گزیند مستمع

قوت طبع از تنگم جوے

اس کے سوا اگر کسی کو کچھ بھی عقل خدا داد سے بہرہ ہو تو طحاوی کا قول سرتاسر نہاے مؤید ہے دیکھئے طحاوی کا قول جو آپ کے مولانا ابو سعید محمد حسین صاحب نے نقل فرمایا ہے وہ یہ ہے اور لکھا قال ابو حنیفہ اقول وکیل یقلد الایمانی او غنی سو اس کلام سے صاف ظاہر ہے کہ امام طحاوی مطلق تقلید امام صاحب کا انکار نہیں کرتے بلکہ اُس تقلید کا انکار کرتے ہیں کہ جس کا مبنی تعصب پر ہو یعنی جو کسی شخص کی اس طور پر تقلید کرے کہ اُس کے ہر ایک قول کو مانو نگا اور اُسکے مقابلہ میں کسی کی کسی حال میں کوئی بات تسلیم نہ کرونگا اگرچہ اُس کی جانب مقابل کا راجع ہونا محقق ہو جاوے مگر یہ یاد رہے کہ راجع و مرجوح کی تیز عوام کا کام نہیں امام طحاوی ہی حبیبوں کا کام ہے سو اُس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس قسم کی تقلید جس کا مبنی تعصب پر ہو ہرگز نچا ہے یہی وجہ ہے کہ فتحاوی حنیفہ نے

دفعہ چہارم خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہے کہ ہم نے مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب سے اُنکے قرار داد کے موافق وہ حدیث طلب کی تھی جس سے مقتدیوں کو امر وجوب قرۃ بطور نص نکلتا ہو اور وہ حدیث حسب تسلیم مجتہد صاحب صحیح اور متفق علیہ بھی ہو چنانچہ عبارت اولہ کاملہ لفظہ یہ ہے۔

ہم آپ سے اُس حدیث کے طالب ہیں جس سے مقتدیوں کو امر وجوب قرۃ بطور نص نکلتا ہو اور پھر وہ حدیث صحیح بھی ہو اور صحیح بھی کیسی متفق علیہ بھی ہو اگر ہو تو لائے اور ورنہ نہیں پس لیجائیے پھر حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ جو ترمذی میں مرقوم ہے اُس کی طرف توجہ نہ فرمائیے اول تو وہ صحیح نہیں اور کسی نے صحیح بھی کہہ دیا تو اس سے اتفاق ثابت نہیں ہو سکتا جو آپ کی شرائط مقبولہ میں سے ہے انتہا باوجود اس قدر توضیح و تبیین کے مجتہد بے بدل مولوی محمد حسن صاحب طلبنے کو رکے جواب میں فرماتے ہیں قولہ باوجودیکہ حدیث عبادہ بن صامت آپ کی پیش نظر ہے اور ہر آپ ہم سے حدیث صحیح متفق علیہ کے طالب ہیں جس سے امر وجوب قرۃ بطور نص نکلتا ہو یہ وہی مثل ہے کہ غل میں لڑکا شہر میں ڈھنڈورا اقول بڑے تعجب کی بات ہے کہ مجتہد صاحب اس قدر تبیین کے بعد بھی متبہ نہ ہوئے اور بے سوچے سمجھے حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین کی حمایت کے نشہ میں جواب دینے کو تیار ہو بیٹھے مگر جبال صاف پرستی اسی کا نام ہے دیکھئے اگلے ورق پر آپ نے خود حدیث مذکور کو جو الہ ابو داؤد ترمذی نقل فرما کر وقال حسن بیان کیا ہے سو دعویٰ تو آپ کا یہ کہ یہ حدیث صحیح متفق علیہ ہے اور جب دلیل کے بیان کر نیکی نوبت آئی تو حسن کہنے لگے کیا آپکے یہاں حسن اور صحیح لفظ مراد میں یا آپکے نزدیک دلیل و مدعی میں توافق ضروری نہیں بالجملہ بروئے الصاف ہمارے لیے تو فقط یہی دلیل کافی ہے کہ امام ترمذی نے حدیث عبادہ کو حسن کہا ہے اور صحیح نہیں کہا سو امام ترمذی کے قول سے یہ بات بالبداہتہ ثابت ہے کہ حدیث مذکور کی صحت اتفاقی اور جمیع علیہا نہیں جس کے آپ مدعی ہیں اب اگر کوئی ابن حبان اور عالم کی تصحیح کو بہ نسبت حدیث مذکور کے تسلیم بھی کر لے تو آپکے مفید مدعا عجیب بھی نہیں اسیلئے کہ خلاصہ آپکی تقریر کا یہ ہوا کہ امام ترمذی سے حدیث مذکور کو حسن کہتے ہیں اور ابن حبان و عالم نے اس کی تصحیح کی ہے جس حدیث مذکور کی صحت کا مختلف فیہ

ہی قسم کے سہی مگر ہمارے نزدیک جو حق ہے وہ یہ ہو کہ اہل کلمہ مجتہدین کے مناسب و متبہ تقلید ہی اور وہ
 بھی مرتب ثانی یعنی تقلید بوجہ غباوت و نادانی میری یہ عرض اکثر حضرات کو غالباً خلاف واقع معلوم
 ہوگی مگر جو صاحبِ چشم انصاف سے نظر کریں گے انشاء اللہ دعویٰ احقر کی تصدیق فرما دیں گے کیونکہ غباوت
 اور نادانی سے تو یہ مراد ہی نہیں کہ اُن کو کسی قسم کا علم ہو ہی نہیں بلکہ سب جانتے ہیں کہ غبی سے
 اس جگہ وہ شخص مراد ہے کہ جو طبعاً مستبہا مسائل و استخراج احکام و ترجیح بین الاقوال سے بظہر
 اور ناقص ہو سو ایک مقدمہ یعنی غبی کے مناسب حال تقلید ہے جو کہ کلامِ طحاوی سے مفہوم ہوتا ہے
 مجتہد صاحب کے مسلمات سے ہے اور دوسرا مقدمہ یعنی صغریٰ بدیہی ہے مثلاً یوں کہیں فلاں غبی
 وکل غبی منہنی لہ ان یقلد غیرہ تو نتیجہ یہ نکلے گا فلاں منہنی لہ ان یقلد غیرہ کہری کا مسلمات میں سے ہونا
 تو عرض ہی کر چکا ہوں باقی صغریٰ کی بدلتہ میں اگر کوئی صاحب متامل ہوں تو بطور تنبیہ یہ
 عرض ہے کہ کلامِ طحاوی جسکو مجتہد العصر نے اپنی تائید کے لیے نقل فرمایا ہے ملاحظہ فرمائے کہ
 مجتہد صاحب نے اُس کا بھی مطلب نہیں سمجھا اور یہیں پر کیا موقوف ہے ناظرین کتاب ہذا کو
 انشاء اللہ مطالعہ کے بعد ظاہر ہو جائیگا کہ حضرات مجتہدین زمانہ حال اُر دو عبارت کے معنی سمجھنے
 میں بھی تصور کرتے ہیں سو اسیوں کے غبی یعنی مذکور ہونے میں انشاء اللہ کوئی غبی بھی تامل
 نہ کریگا اور میری رائے میں تو یہ جملہ امام طحاوی علی اُن کے زمانہ میں البتہ درست تھا اور اب تو
 معاملہ بالعکس نظر آتا ہے یعنی اب تو یوں کہنا چاہئے کہ اہل مجتہد الاعصی او غبی اور جن حضرات
 کو دونوں وصف میں سے کچھ کچھ حصہ ملا ہے جیسے ہمارے مجتہد صاحب تو اُن کے اجتہاد کے لیے
 دواہر اسامان موجود ہے ولعم ماقیل و تسامی اہل فقہ و اجتہاد و فقہائت اغبی الاغبیاء و اجتہاد
 الرجال بغیر علم قطبن الارض خیر من فضا و فہم افتوا فضلو و اضلو کما قال المکرّم ذوالعلا و
 فواجب ان یقتضی اہل فقہ و اناس ہم اقل من البہار فقط

لکھی کہ جس جرح کا کسی نے انکار نہ کیا ہو اور جو اب بھی نہ دیکھا ہو اور اگر جرح کے اٹھانے سے آپ کی
 یہ مراد ہے کہ اس طرح مرتفع ہو جائے کہ اُس کو مستقیم کر لیں اور اختلاف سابق بالکل معدوم ہو جا
 تو حدیث عبادہ کی صحت بیان کرنے والوں میں سے اب تک یہ کسی سے بھی نہیں ہوا کہ اُس کے
 صحت کو ایسی طرح ثابت کر دیا ہو کہ ہر کسی نے اُس کا انکار نہ کیا ہو کا ہونا ہرگز نہ شاید اسی واسطے حضرت
 سائل نے یہ قید اور بڑا ہدیٰ کہ نہ آگے کو اٹھ سکے سو ممکن ہے کہ آگے کو خدا کوئی صورت ارتقاء جرح
 کی پیدا کر دے لیکن اس کا کیا علاج کہ یہ احتمال تو ہر ایک جرح میں نکل سکتا ہے حضرت سائل نے جو
 متفق علیہ کی معنوں میں تصرف کیا ہے اس سے بہتر تھا کہ صحیح کے معنوں میں تصرف کر لیتے اور فرماتے
 کہ صحیح سے میری مراد مصطلح محدثین نہیں بلکہ مقابل غلط ہے علاوہ اس کے یہ ہے کہ حدیث عبادہ میں
 ائمہ متعددہ سے جرح بین التفصیل موجود ہے سو مجتہد صاحب کو مناسب بلکہ واجب تھا کہ اُس کو اڈھایا
 ہو تا مگر مجتہد صاحب تو اس مقام سے ایسے کان دبا کر نکلے کہ مجھائی یہ بھی تو لکھا کہ حدیث مذکور کی سند میں
 کسی نے کچھ جرح و طعن ہی کیا ہے یا نہیں ایک گول گول بات جرح کے باب میں حضرت سائل کے
 اشتہار سے نقل کر کے چلے گئے سند مذکور کے باب میں جس میں گفتگو تھی جرح و طعن کا اقرار و انکار
 مفصلاً کچھ بھی نہ کیا نقطہ اُن دو چار کا نام لکھ دیا جنہوں نے حدیث مذکور کو حسن یا صحیح کہا ہے اگرچہ
 بعض ائمہ کا حسن فرمانا بھی آپ کو مضر ہے بالجملہ مجتہد صاحب نے تو اس بحث ضروری سے مصلحتاً اعراض
 فرمایا اب ہلکوبی بقدر ضرورت و بارہ قوت و ضعف سند حدیث مذکور کچھ عرض کرنا پڑا سنئے مجتہد محمد حسن
 صاحب نے جو حدیث عبادہ ترمذی ابو داؤد کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اور بعض ائمہ کے حوالہ سے
 اُس کے سند میں ایک راوی محمد بن یحیٰی امام الغازی بھی ہیں اُن کے بارہ میں ائمہ حدیث کے اقوال
 از حد مختلف ہیں بعض تو ثیق کرتے ہیں تو بعض جرح و طعن سے پیش آتے ہیں بعض قول وسط یعنی
 بعض امور میں قابل اعتبار اور بعض میں غیر معتبر ہوئے کے قابل ہوئے ہیں یعنی در بارہ امور اہم و
 ضروریات و واجبات شرع غیر معتبر فرمایا ہے اور امور سافلہ میں مثل قصص و تواریخ معتبر کہا ہے تقریب
 التذیب میں تو لکھا ہے صدوق یدلس و رمی بالتشیع و القدر اور امام نووی فرماتے ہیں قد افقوا

بین ائمہ احدیث ہونا ظاہر ہو گیا اور آپکا دعویٰ صحیح اتفاقی گاؤں خورد ہو گیا یہ آپ ہی کا کام ہے کہ
 باوجودیکہ آپ کی دلیل آپ کے مدعا کے مخالف ہے مگر پھر بھی آپ بزرگوۃ اجتہاد یہ دلیل مذکور سے
 دعویٰ مطلوب ثابت کرتے ہیں ۷۷ چہ دلا درست دزدے کہ بکف چراغ دارد کیا تماشہ ہے کہ جناب
 سائل تو اپنے اشتہار میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ حدیث ایسی ہو کہ جسکی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو
 اور حسن التلکین اُنکے تائید کے لیے حدیث عبادہ نقل کر کے اُس کے حسن ہونے کو بعض ائمہ
 حدیث کے قول سے ثابت کرتے ہیں جس سے وہ صحت بلا انکار معدوم ہوئی جاتی ہے۔ ۷۸
 کس لیے آئے تھے اور کیا کر چلے اس کے بعد ناظران اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ
 جب حضرت سائل نے دوبارہ مسائل عشرہ خفیفہ سے احادیث صحیح کہ جنکے صحت میں کسی کو انکار نہ ہو
 طلب فرمائی تھیں اور دوسرے اشتہار میں سائل مذکور یعنی مولوی محمد حسین صاحب نے اس کا بھی
 دعویٰ کیا ہے کہ مسائل عشرہ مذکورہ میں ہماری جانب ویسی ہی حدیثیں جیسی ہم نے اوروں سے
 طلب کی ہیں موجود ہیں اور اولہ کاملہ میں جتنے اُنسے یہ عرض کیا تھا کہ دوبارہ وجوب ذرۃ خلف
 الامام وغیرہ کوئی حدیث صحیح بلا انکار ہو تو پیش کیجئے چنانچہ ابھی عبارت اولہ بلفظ نقل کر آیا ہوں تو آپ
 اُس کے بعد حضرت سائل کو یہ فکر ہوئی کہ دعویٰ مذکور کو جو محل ۷۹ مرد جاہل درجن باشند دلیر
 زانکہ اگر منیت از بالا و زیرہ کا تھا کسی طرح نبائیے اور اُس کے مطالبہ سے وعدہ برا ہو جائے تو اسلئے
 اُنہوں نے ایک درپٹی کمائی اور اپنے اشتہار میں یہ لکھا کہ میری مراد اس لفظ سے کہ اُس حدیث کی
 صحت میں کسی کو کلام نہ ہو یہ ہے کہ اس میں کسی کو کلام با دلیل اور جرح بین بالتفصیل جو کسی سے نہ اٹھا
 ہونا اٹھ سکے موجود نہ ہو اور بعد ایشہار مذکور کی عبارت کو ہمارے مجتہد صاحب نے بھی اس موقع
 میں نقل فرمایا ہے مگر ظاہر ہے کہ حضرت سائل کی یہ مراد اُنکے الفاظ سے بظاہر مخالف ہے اول تو
 علی العموم فرمایا تھا کہ اُس کی صحت میں کسی کو انکار نہ ہو اُس کے بعد جو فکر انجام ہوا تو فرمانے لگے کہ وہ
 انکار و جرح ایسا نہ ہو کہ نہ کسی سے اٹھا ہو نہ اٹھ سکے البتہ یہ بات تو رسائل علم حدیث میں مرقوم ہے
 کہ جرح بین کا اعتبار ہے اور ہمہ کا اعتبار نہیں مگر جرح کے معبر ہونے کے لیے یہ شرط کسی نے ہی نہیں

کی توثیق ہے کہ بے نسبت محمد بن اسحق ترجیح دینے کو تیار ہوں تو بشرط فہم انشاء اللہ عدم صحت بلا انکار مسئلہ
 جناب کا تو کوئی نادان ہی انکار نہ کرے گا کہ ابو ظاہرؒ و فی الجنۃ و الجرح مقدم علی التعديل ان صدر میناً من
 عارف باسبابہ اور محمد بن اسحق کا مجروح بجرح میں ہونا خود ظاہر ہے علیٰ ہذا القیاس جرح مذکور کا عالین بابنا
 الجرح سے صادر ہونا بھی ظاہر ہے سو آپ کا یہ ارشاد کہ اگر آپ دعویٰ اسکے عدم صحت کا فرماتے ہیں تو جرح بین
 بالتفصیل سے ثابت کیجئے بالکل بیکار ہو گیا علیٰ ہذا القیاس آپ کا یہ فرمان کہ امام بخاریؒ اور ابن حبانؒ و عالم اور
 بیہقی جو اہل حلیل الشان فی الحدیث ہیں اس حدیث بعدہ کی تصحیح فرماتے ہیں تو صحت اس کی ثابت کیا تقریر
 فی اصول الحدیث بالکل اکی بے التفانی ہے اگر امام بخاریؒ اور عالم وغیرہ حلیل الشان میں تو امام احمد اور امام
 مالکؒ کی حلی الشان غیر وہ بھی کچھ کم نہیں بلکہ بعض امور میں بدرجہا بڑھے ہوئے ہیں نیز امور کی توہیان بحث نہیں
 مگر یہ ظاہر ہے کہ ترجیح و تعدیل میں قول ان حضرات کا معتبر ہونا چاہئے کہ جو اُس زمانہ کے ہوں کیونکہ کسی کے
 مبدائی برائی سے جیسے وہ لوگ واقف ہوتے کہ جنہوں نے اُس شخص کو دیکھا ہوا ہو ایسا وہ شخص واقف
 نہیں ہو سکتا جو بواسطہ اور دن سے سُننے شائع لکھتا ہو علاوہ ازیں جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا ابھی
 عرض کر چکا ہوں ان سب امور کے بعد میں یہ بات بھی ہے کہ آپ تو صحت اتفاقی بلا انکار کے مدعی تھے
 اُس کا اب بھی کہیں پتا نہیں دیا اگر امام بخاریؒ اور ابن حبانؒ و عالم و بیہقی ہی کا نام اجماع و اتفاق ہے تو یہ
 اصطلاح جدید ہے اور معلوم نہیں جملہ کا تقریر فی اصول الحدیث کے بیان فرمانے سے آپ کس امر کا تقریر
 ثابت فرماتے ہیں کیا یہ مطلب ہے کہ امام بخاریؒ وغیرہ یہ چار دن حضرات جس حدیث کو صحیح فرما دیں تو
 اُس کی صحت مسلم اور اتفاقی کہلاتی ہے یا اور کچھ مطلب ہے **شعر** ٹھوکرین مت کھائے چلے
 نہیں کر دیکھ کر بچاں سب چلتے ہیں لیکن بندہ پروردیکھ کر آپ نے مفت میں ایک ورق سیاہ
 کیا مگر نہ تو آپ صحت بلا انکار کے معنی سمجھ نہ یہ خیال فرمایا کہ دلیل جو لکھتا ہوں وہ موافق مدعا ہے یا لفظ
 مدعا پر اس فہم و فراست پر مصرع کو کس لمن الملک کی ٹھوکر ہو بم و ذبیہ اس سے آگے مجتہد صاحب
 ارشاد فرماتے ہیں **قولہ** آگے رہا نص قطعی بالذات ہونا سو وہ اظہر من الشمس ہے کیونکہ مسوق ہے
 واسطے اثبات قرأت فاتحہ کی نسبت مقتدیوں کی الی آخر اقال **اقول** جاننا چاہئے کہ مجتہد صاحب

علی ان المدلس لا یصح یضعفہ اور حدیث مذکور کو محمد بن اسحاق جو کہ مدلس ہے معنعن بیان کرتا ہے اسوجہ
 سے لائق تجاح نہیں ہونا چاہئے وروی بن معین عن یحیی القطان ان کان لایرضی محمد بن سحن ولا یجہد
 عنہ وقیل لاحمد یا ابا عبد اللہ اذا تفرد بحديث قبلہ قال لا والله انی رائیۃ یحدث عن جماعۃ بالحدیث الواحد ولا
 یفصل من کلام ذامن کلام ذاو قال ابن معین ضعیف ولبس بذاک وقال احمد بن زبیر سمعت یحیی بن معین
 یقول ہو عنہ ی سقیم لبس بالقوی وقال النسائی لبس بالقوی وقال البرقانی سالت الدارقطنی عن محمد بن
 اسحق بن یسار عن ابیہ فقال لا یصح بہا وانا یعتبر بہا وقال عباس الدوری سمعت احمد بن حنبل ذکر ابن اسحق
 فقال لانی المغازی واسبابہ فیکتب لانی الحلال وحرام فیتحاج الی مثل ہذا ویدہ وضم اصابعہ وروی
 الانزعج احمد کان کثیر التلبس جد احسن حدیث عنہ قال ابن خزیئہ سمعت وحن ابن معین ما احتبان
 اجمع بہ فی الفالیض اب لضاف سے دیکھئے ان اقوال سے صاف ظاہر ہے کہ محمد بن سحن کو بعض اعلام
 توضعیف و سقیم فرماتے ہیں و بعض ائمہ غیر قابل لاجتہاد فرماتے ہیں بعض کا ارشاد یہ ہے کہ حلال و حرام
 و فالیض شرعیہ میں غیر معتبر اور مغازی میں معتبر ہے جن کا خلاصہ یہ ہوا کہ دربارہ ثبوت فرضیتہ قرآنہ حلف
 الامام حدیث محمد بن سحن ہرگز حجت نہیں ہونی چاہئے اور سینے قال سلیمان التیمی کذاب وقال یحیی
 القطان ما ترک حدیثہ اللہ شہد انہ کذاب وقال احمد قال بالک ذکرہ فقال جال من الہ جالہ و
 قال مالک شہد انہ کذاب وقال ہشام بن عروہ کذب بنبیث اب پاس مشرب سے کحیرف ہو کر دیکھئے
 کہ یہ ائمہ اعلام کس شد و مد سے محمد بن سحن کی تضعیف فرماتے ہیں اور فرمایئے کہ ان اقوال میں بھی طعن
 مفصل ہے یا نہیں کیا اب بھی کوئی درجہ باقی رہ گیا قال فی النخبۃ مراتب الحجج اسواء الوصف بانفعل
 کاذب بالانس ثم دجال اوضاع اولہ اب سمو محمد بن سحن کو تو دجال اور کذاب و نبیث سب کچھ کہا ہے
 بلکہ یحیی القطان اور امام مالک وغیرہ نے تو اشدانہ کذاب فرمایا ہے کذاب توصیفہ مبالغہ تہا ہی لفظ اشدانہ
 اس مبالغہ کو اور دو چند کر دیا ظاہر ہے کہ بدون وثوق تام لفظ اشدانہ کے ساتھ کسی مضمون کو سنین بیان
 کیا کرتے بالخصوص ایسے محتاط لوگ آبان اقوال سے محمد بن سحن کا لائق اجتہاد نہ ہونا اظہر من
 الشمس ہے اور اگر کوئی حضرت پاس ملت و مشرب اس قدر تقریحات سے قطع نظر ذرا کہ بعض ائمہ

اس بات کا ہلکا بھی خیال آتا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب نے تمام کتب احادیث میں سے ایک حدیث بزعم خود ایسی نکالی تھی کہ جو ان کے ثبوت مدعا کے لیے نص قطعی ہو اور صحیح بلا انکار بھی ہو مگر افسوس حدیث مذکور سے بھی ہمارے مجتہد صاحب کی کار بر آری ہوئی اور دونوں دعویٰ سے ایک دعویٰ ہی پایہ ثبوت کو نہ پہنچا۔

انکون کیسیچ داد دلم گر یہ ہم نداد
در کوئی اوشینم و غالی بسر کنم

اسکے بعد اب آپ کا ثبوت المطلوب کل الوجہ فرمانا آپ ہی کا کام ہے اور موافق مصرعہ مشہور
وروغہ راجز باشد و روغہ ہمارا بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے کہ آپ جو کہتے ہیں صاحب
سویجا کہتے ہیں اس کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب نے حدیث عبادۃ بن صامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم لا صلوة لمن یقرأ بام القرآن جو بخاری و مسلم وغیرہ کتب حدیث میں ہے نقل فرمائی ہے اور اس کے
صحت بلوغ المرام اور شرح بلوغ المرام وغیرہ سے نقل فرمائی ہے مگر اس کا جواب تو فقط اتنا ہی کافی ہے
کہ کتب حدیث میں تو ہزاروں احادیث صحیحہ موجود ہیں آپ کو کیا نفع ہمارا مطالبہ تو آپ سے اس حدیث کا تھا
کہ جو باوجود صحت اتفاقی کے دربارہ وجوب قراءۃ مقتدی نص قطعی الدلالة بھی ہو ایسی کوئی حدیث ہو تو
لائے اور حضرت سائل پر سے بار نہ امتا قاریئے اور خود بھی نسخ رد ہو جائے ورنہ بے سوچے سمجھے
احادیث کو نقل فرما کر ہکونہ دہم کایئے اور اگر یہ مطلب ہے کہ یہ حدیث کو امر معلوم کے لیے نص قطعی نہیں
مگر وجوب قراءۃ فاتحہ خلف الامام اس سے ثابت ہوتا ہے سوائے اسکی کیفیت تو افتاء اللہ جب معلوم ہوگی جب
آپ حدیث مذکور سے وجوب قراءۃ فاتحہ علی المقدی ثابت کرینگے مگر ہاں نص صریح قطعی الدلالة سے
دست بردار ہو کر مطلق استدلال کو اختیار کرنے سے یہ بات تو ثابت ہوگئی کہ سوائے حدیث سابق آپ کے
زعم کے موافق بھی کوئی حدیث ایسی آپ کے پاس نہیں کہ جو دربارہ وجوب قراءۃ متنازعہ نص صحیح قطعی الدلالة
ہو اور حدیث سابق کی صحت و قطعیت کا حال بھی معلوم ہو چکا ہے تو اب دربارہ وجوب قراءۃ مذکورہ آپ کی
پاس کوئی حدیث صحیح قطعی الدلالة نہیں ادھر آپ کے انداز سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ دلائل مثبتہ احکام

جو حدیث عبادہ کی صحت بلا انکار اور نص قطعی الدلالت دربابِ جوب قرأت خلف الامام ہونے کا دعویٰ فرمایا تھا سو بزعم خود حدیث مذکور کی صحت بلا انکار تو ثابت کر چکے اب اس کے نص قطعی الدلالت ہونی کو ثابت کرتے ہیں مگر صحت بالاتفاق تو مجتہد صاحب نے جو ثابت کی ہر اس کے دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تسلیم کرنا اسی کا کام ہے جس کو صحت عقل و حواس میں نہ ہو باقی رہا حدیث مذکور کا دربارہ وجوب قرأت خلف الامام نص قطعی الدلالت ہونا جس کو مجتہد صاحب اظہار من لہ اس فرماتے ہیں اگر تسلیم کیا جائے تو نہ یکو مضرت مجتہد صاحب کے مفید کیونکہ جب اس کی صحت ہی مطابق دعویٰ مجتہد صاحب نہ ہی تو فقط نص قطعی الدلالت ہونے سے کیا کام نکلتا ہے اور اگر نظر غور سے ملاحظہ فرمائیے تو حدیث عبادہ کا ثبوت دعائے مجتہد صاحب کے لیے نص قطعی ہونا بھی محذوش نظر آتا ہے دیکھئے خود مجتہد صاحب دلیل ثبوت نصیحتیں فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور مسوق ہے واسطے اثبات قرأت فاتحہ کی نسبت مقتدیوں کی تو حسب ارشاد مجتہد صاحب حدیث مذکور ثبوت قرأت فاتحہ خلف الامام کے لیے نص ہوئی اور سب جانتے ہیں کہ ثبوت وجوب سے عام ہے کیونکہ جیسا ثبوت در صورت وجوب ہوتا ہے ایسا جواز و اباحت و استحباب کے لیے یہ میں ہی ثبوت متحقق ہوتا ہے اور مجتہد صاحب نے دعویٰ وجوب قرأت مذکورہ کا کیا تھا اور نص مذکور سے محض ثبوت نکلا اس صورت میں دعویٰ خاص اور دلیل عام ہوئی جاتی ہے اور اگر کوئی صاحب یہ ارشاد فرماوین کہ اس ثبوت سے مراد ثبوت فی ضمن الوجوب ہے تو قطع نظر اس سے کہ یہ مراد ظاہر الفاظ مجتہد صاحب کی مخالف ہے یوں ہی محذوش ہے کہ حدیث مذکور کو دوبارہ وجوب قرأت خلف الامام نص قطعی کہنا غیر مسلم ہے کیونکہ جملہ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ اہلہا سے بظاہر اگر وجوب قرأت فاتحہ علی المقدی مفہوم ہوتا ہے تو دوبارہ احتمال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد فقط نفی کمال ہو چنانچہ نفی صلوٰۃ بمعنی نفی کمال صلوٰۃ بہت جگہ احادیث میں موجود ہے اور اگر یہ کہنے کے ہننے قطع کے معنی یہ لے رکھے ہیں کہ اس میں احتمال خلاف ناشی با دلیل کا نہ ہو ینین کہ وہ کسی جسے تحمل خلاف نہ ہو تو بیان تو آیت قرآنی و احادیث متعددہ و آثار کثیرہ سے احتمال ناشی نہایت ثابت ہوتا ہے سو حدیث مذکور کی صحت بلا انکار تو غلط ہوئی ہی تھی اب تو آپ کے مدعا یعنی وجوب قرأت علی المقدی کے لیے حدیث مذکورہ کا نص قطعی الدلالت ہونا ہی نصیب عدا ہو گیا

مرفوعین معلوم ہوتا اور جب آپ مقتدی کو دہ بارہ ضمیمہ سورۃ عموم مذکور سے مستثنیٰ
 فرما دینے کے اور سبقت ہم بھی انشاء اللہ مقتدی کا قرآنہ فاتحہ میں حکم قرات سے مستثنیٰ
 ہونا بطلان واضع ثابت کر دینگے اور شیخ ابو داؤد میں حدیث مذکور کے بعد مصنف نے سفیان بن
 عیینہ راوی حدیث مذکور کے حوالہ سے کہا ہے قال سفیان بن عیینہ وحده یعنی حکم لاصلوۃ الا بغائۃ
 الکتاب میں منفرد داخل ہے مقتدی شامل نہیں اور ہر موطا میں امام مالک فرماتے ہیں میں نے نبی
 و ہب بن کیسان انہ سمع جابر بن عبد اللہ یقول من صلی رکعتہ لم یقر فیہا بام القرآن فلم یصل الاحوال اللہ
 وعن مالک عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا سئل یقرأ احد خلف الامام قال اذا صلی احد مک خلف الامام
 فشبہ قراءۃ الامام و اذا صلی وحده فلیقرأ قال و کان عبد اللہ بن عمر لا یقرأ خلف الامام او لا امام مرنہ علی نبی
 صحیح میں امام احمد کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں و اما احمد بن حنبل یقول فی معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا
 صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب اذا کان وحده و اجماع بحديث جابر بن عبد اللہ حیث قال من صلی رکعتہ
 لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یمکن و راہ الامام قال احمد فیہما رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم تاول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب بل قال اذا کان وحده و روى
 الطحاوی فی شرح الآثار حدیثنا یونس بن عبد الاعلی ثنا عبد اللہ بن و ہب ان عمر بن حیوۃ بن فیحج عن بکر بن
 عمرو عن عبد اللہ بن مقسم انہ سأل عبد اللہ بن عمرو بن عبد اللہ بن ثنابہ و جابر بن عبد اللہ فقالوا لا تقر خلف الامام
 فی فسی من الصلوۃ کذا فی شرح المینیۃ و امام محمد اپنی موطا میں کہتے ہیں عن سفیان بن عیینہ عن منصور عن
 ابی زائل قال سئل عبد اللہ بن مسعود عن القراءۃ خلف الامام قال نعم فان فی الصلوۃ شغلًا و کیفیکم قراءۃ الامام
 اسکے سوا اور بسنے آثار و اقوال احادیث بسند معتبرہ بارہ ما لعت قراءۃ خلف الامام کتب حدیث میں بقول
 میں خوف طویل ہوتا تو اور بھی بیان کتاب آپ ذرا انصاف فرماوین کہ مقتدی کا وجوب قراءۃ سے مستثنیٰ
 ہونا اقوال صحابہ و راوی حدیث و ائمہ مجتہدین مثلاً امام احمد کے ارشاد سے واضح ہو گیا یا نہیں حضرت
 جابر کی استغناء فرمے کہ امام احمد نے جو ائمہ مجتہدین و مفسرین محمد بن سلیم فرمایا اور بارہ استثناء
 مقتدی عن حکم القراءۃ و اسکو عجزہ فرماتے ہیں مگر آپ کی عبادت کے لیے کہ باوجود اس قدر تصریحات صحابہ و ائمہ کی کہ

کو منحصر فی النص ہی فرماتے ہیں پھر قراۃ فاتحہ کا وجوب باوجود نہ ہونے نص معلوم کے آپ کے نزدیک کیونکر محقق ہو گیا مینو اتوجردا اب مجتہد صاحب کا طریقہ استدلال حدیث مذکور سے بھی سننا چاہیئے۔
قولہ اب فرمائیے کہ یہ حدیث عبادۃ متعلق علیہا جو سبب شمول اور عموم اپنے کے امام اور ماموم اور منفرد کو اور خواہ نماز ہر یہ ہو یا سریرہ حجۃ مبین اور دلیل ظاہر نہیں تو کیا ہے اور فرق درمیان امام اور ماموم کے یا درمیان نماز ہر یہ اور سریرہ کے بلا مینہ اور برہان کے ہم کس طرح قبول کریں کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام و ماموم کے با و از مینہ وجوب قرات کو ظاہر فرما رہے ہے الخ **اقول** بچو کہ خلاصہ استدلال مجتہد صاحب فقط یہ امر ہے کہ حدیث مذکور سے علی سبیل العموم حکم قراۃ فاتحہ نکلتا ہے پھر خفیہ کا مقتدی کو بلا مینہ اس حکم سے خارج کرنا قابل تسلیم نہیں جناب مجتہد صاحب آپ کے ابطال مدعا کے لیے فقط اتنا ہی کہ دنیا کافی ہے کہ اگر ہم آپ کے اس عموم کو آپ کی خاطر سے قبول ہی کر لیں اور حکم قرات میں امام و ماموم و منفرد کو مساوی المرتبہ مان لیں تو دعوائے جناب تو بہر بھی محقق مین ہو تا آپ کا دعویٰ تو بوث وجوب یعنی رضیتہ قرات فاتحہ علی مقتدی ہے اور حدیث مذکور کو اگر نفی کمال پر محمول کیا دے چنانچہ ہمارا یہی قول ہے اور اس کے قرائن و دلائل بھی موجود ہیں تو پھر گو آپ کی خاطر سے اشخاص مذکورہ کو دوبارہ قرات قاتحہ مساوی بھی کہا جاوے تو آپ کا مطلب جب بھی درست نہیں ہوتا کہ ظاہر خبر یہ بات تو در صورت تسلیم ہتی اب آپ کے اعتراض کا جواب عرض کرتا ہوں اور آپ جو خفیہ کے اس تخصیص کو ہٹ دہری سے بلا مینہ و برہان فرماتے ہیں اس کی حقیقت بیان کرتا ہوں دیکھئے مسلم و ابوداؤد و نسائی میں خود حضرت عبادہ کی یہی حدیث موجود ہے اس میں فاتحہ الکتاب کے بعد لفظ فصاۃ بھی موجود ہے اور ادھر آپ نے لصلوۃ کے معنی نفی اصل صلوۃ کے رکھے ہیں تو اب یہ معنی ہوئے کہ بدون قراۃ فاتحہ و سورۃ دیگر نماز جائز نہ ہوگی اور امام و ماموم سب کو آپ مساوی فی وجوب القراۃ فرما ہی رہے ہیں تو آپ کے قول کے موجب ضم سورۃ ہی مقتدی پر فرض ہوا اور وہ ہی بقول جناب کے خواہ نماز سریرہ ہو یا ہر یہ اور یہ تو آپ کا ہی مذہب نہیں معلوم ہوتا اور اگر آپ کا یہی مذہب ہو تو خیر یہی ارشاد فرمائیے ہم اس میں ہی رضی ہیں سواب بدون اسکے کہ آپ ہی اس تخصیص کے کہ جس سے اشد الحاکم کیا جاتا تھا تکب ہوں گو در باب ضم سورۃ ہی سہی اور کوئی

آپ کو کہیں غیظ و غضب نہ ہوا اس تقریر کے بعد بہت صاحب نے اپنے دعویٰ کی تائید کیلئے تفسیر کبیر کی عبارت
 نقل کی جو چھکا حاصل یہ ہے کہ جمہور فقہاء کا یہ مذہب ہے کہ عموم قرآنی کی تخصیص خبر واحد ہو سکتی ہو تو ہم
 اب ہم کہتے ہیں کہ کوآیتہ واذ اقرئی القرآن فاستمعوا له وانصتوا مقتدی کے ترک قراءۃ اور استماع کو مقتدی ہے
 مگر حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ فاتحۃ الكتاب نے موافق قاصد مذکور و مسلکہ کو فاتحہ کو عموم قرآنی سے خاص کر دیا
 اگر اس سے رالاح سے حقیقہ پر الزام عائد نہیں ہو سکتا کیونکہ او سنگند و یک خبر واحد کی تخصیص نص قرآنی نہیں
 ہو سکتی کما ذکر فی کتاب لا اصول قطع نظر اس سے ہم اب بھی کہہ چکے ہیں کہ خبر واحد کی تخصیص خبر واحد سے
 بالاجماع کے نزدیک جائز ہو تو ایسے ہم حدیث لا صلوة الا بام القرآن کو آیت قرآنی و احادیث نبوی سے
 جیسے کہ مقتدی کو قراءۃ سے روکا گیا ہو خاص کہتے ہیں اب اس تخصیص ملہ جمہور کے چھڑ کر اس تخصیص
 مختلف فیہ کو اختیار کرنا مقتضای عقل نہیں اور جواب تحقیقی اسکا بھی یہی ہے کہ حدیث لا صلوة الا
 بام القرآن مقتدی کو شامل ہی نہیں گو نظر ہر شامل معلوم ہو چنانچہ مفصلاً عرض کر دینا سبب
 او سکو شامل ہی نہیں تو اب تخصیص کل تہ بھی نہیں رہا جو جوابات سابقہ کی ضرورت پڑے اور اگر
 ان سبب سے قطع نظر کر کے اس تخصیص میں قبولہ امام رازی کو ہم تسلیم کر لیں تو پھر اس کا کیا جواب ہے
 یہ مذہب تو خود امام رازی کا بھی نہیں کیونکہ تخصیص مذکور کا مفاد تو یہ نکلتا ہے کہ عموم قرآنی سے جو قراءۃ
 قرآن کی وقت حکم وجوب انصات و استماع ہوا تھا اس سے قراءۃ فاتحہ و بجز حدیث مذکور سنتی ہو گئی
 یعنی قراءۃ فاتحہ کی وقت مقتدیوں کے ذمہ حکم انصات و استماع باقی نہیں تو اب اس کے بموجب تو یوں
 چاہئے کہ عند جہر الامام بھی مقتدی شوق سے قراءۃ فاتحہ میں مشغول رہا کریں حالانکہ حضرت امام فاضل
 ایک قول تو یہی ہو لایحوز للامام ان یقرأ الفاتحۃ فی الصلوات الجہریۃ علماً بقتضیہ انہ یصلون علیہ القراءۃ
 فی الصلوات السریۃ چنانچہ امام رازی ہی اسی کے ناقل ہیں خلاصہ اس قول کا یہ ہوا
 کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بموجب آیتہ واذ اقرئی القرآن فاستمعوا له وانصتوا کے صلوة جہر
 میں مقتدی کو سورۃ فاتحہ مطلقاً پڑھنی ہی نہ پائیے ان صلوة سر یہ میں پڑھے اور یہی مذہب امام مالک
 رحمہ اللہ علیہ کا ہوا و قول جدیدین امام شافعی ذی صلوة جہر میں بھی مقتدی کو حکم قراءۃ فاتحہ کا دیا تو اس طرح کہ بعد حکم

اسکو یہ دلیل ہی خیال فرماتے ہیں آپکو اختیار ہو کہ ان اقوال صحیحہ کو معمول ہا ٹھہرائیں یا نہ ٹھہرائیں
 مگر خدائے جلّ جلالہ سے چاند پر تو خاک نہ ڈالے بلکہ عادیث صحیحہ مرفوعہ اور آیت قرآنی سے بھی یہی امر راجح معلوم
 ہوتا ہو کہ مقتدی حکم قرآن سے بالکل سبکدوش ہو انشاء اللہ عنقریب کیفیت بھی گوش گزار کرونگا اسکے بعد
 ہمارے مجتہد صاحب فرماتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ حدیث لاصلوٰۃ لمن یقرأہا باتم القرآن عام ہر مجمع
 مصلیں کو مقتدی ہو یا امام یا سفردا اور عام عند الغنیۃ اپنی فراد کو علی سبیل القطعیۃ شامل ہوتا ہو تو
 اب حدیث مذکور در بارہ وجوب قرآن فاتحہ مقتدی کو بھی علی وجہ القطعیۃ ضرور شامل ہوگی سو
 اسکا جواب یہ ہے کہ ہم اول توفی الحقیقت حدیث مذکور میں مقتدی کو داخل ہی نہیں ہونے چاہئے
 اسکی تھیسل عنقریب عرض کرونگا مگر چونکہ ہم ابھی تک کہ جو جواب عموم و ثمول کی تسلیم کرنے کی تقدیر پر
 جیتے آئے ہیں اسلئے اسکی بنا پر یہ عرض ہے کہ گو حدیث مذکور مقتدی کو عام و شامل ہو مگر ہمارے نزدیک
 قطعی حکم عام غیر مخصوص ہوتا ہو اور حکم قرآن فاتحہ مفاد حدیث ہے عام مخصوص البعض ہے دیکھئے کہ
 فی الکرع سبلمہ کے نزدیک حکم مذکور سے مستثنیٰ ہے سو جب حکم مذکور عام مخصوص منہ البعض ہوتا ہو
 قطعیۃ کمان جہدلاً پکا مذہب تو یہی ہوگا کہ عام مخصوص ہو یا غیر مخصوص ظنی ہی ہوتا ہو تو اب حکم
 مذکور بالاتفاق ظنی ہو گیا اور دعویٰ قطعیۃ جناب بالکل خیال خام نکلا اسکے علاوہ یہ عرض ہے کہ اگر ہم
 آپکے فرامیے اس بات کو بھی تسلیم کر لیں کہ حکم مذکور اپنے افراد کیلئے قطعی الثبت ہی ہے تو پھر بھی آپکو
 کچھ نفع نہیں کیونکہ حدیث مذکور ظاہر ہی ہے کہ خبر واحد ہو اور خبر واحد خواہ خاص ہو خواہ عام مخصوص ہو
 یا غیر مخصوص ہو اسلئے اسکا خبر واحد ہو سکتی ہو ان اگر خبر واحد کو کوئی مخصوص نص قرآنی کہے
 تو بیشک عند الغنیۃ من لھن ہے مگر حدیث لاصلوٰۃ الا بام القرآن تو نص قرآنی نہیں حدیث متواتر نہیں
 جب یہ خبر واحد ہی تو اب اگر کوئی کسی خبر واحد اسلئے حکم کی تخصیص کہے تو کیا جج ہو اور آپ کہیں سنا
 اعراض فرماتے ہیں آپکے یہاں تو خبر واحد خبر متواتر اور نص قرآنی کی بھی تخصیص جائز بلکہ موجود ہے
 حدیث لاصلوٰۃ الا بام القرآن کے حکم کو عام غیر مخصوص کہے یا عام مخصوص مانے بالاتفاق اسلئے تخصیص خبر
 واحد جائز ہے تو اب ہم لوں عادیث کہ میں نے مذکورہ سو مانعہ کیلئے ہے اگر حکم مذکور کی تخصیص کہتے ہیں تو

آیت قرآنی اور احادیث مانعہ عن القراءة عام ہیں اور یہی حدیث عبادہ دکنی تخصیص ہو کر اول تو
 دیکھا گیا جواب کہ عند الحقیقہ خبر واحدہ تخصیص آیت قرآنی نہیں ہو سکتی دوسرے حدیث مذکور کی سند
 ہی میں کلام ہو تو دوسرے حدیث مذکور میں آپ کے قول کی جانب مخالف کا بھی احتمال ہو گا مگر آنفا پھر اس
 حدیث سے اون خصوص سے حکم کی تخصیص کرنی جو متواتر بھیج الاسناد ہوں اور احتمال جانب مخالف
 بھی ہو گا کیا سیاق بالکل بے انصافی ہو معذرا یہ بھی پہلے کہ چکا ہوں کہ لاصلوۃ الا بغاۃ الکتاب گو
 مقتدی وغیرہ کو سب کو عام ہو مگر احادیث مانعہ عن القراءة نے مقتدی کو خاص کر دیا اس صورت میں
 تو آپ کی تخصیص بالکل ہی متعکس ہوئی جاتی ہو باقی رہی حدیث ثانی اس کی کیفیت بھی عرض
 کر آیا ہوں کہ مقتدی اس حکم سے خاص ہو اور تخصیص مذکورہ کی تائید میں اقوال صحابہ اللہ ورواۃ
 حدیث نقل کر چکا ہوں دو شریک شایع مذکور نے آیت واذ اقرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اور حدیث
 واذ اذ اقرئوا فاستمعوا وغیرہ کو خاص کیا ہو اور تخصیص حدیث عبادہ کو متواتر دیا ہو سوا سکا جواب مگر عرض
 کر آیا ہوں ان ایک بات رائد شایع مذکور نے یہ لکھی ہو کہ حنفیہ کا استدلال کرنا حدیث میں صلی خالف
 امام فقراء الامام فقراء لہ سے درست نہیں کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے اور متعلق الاجبار
 وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا ہو کہ اس حدیث کی جمیع طرق معلول اور ضعیف ہیں اور
 صحیح یہ ہو کہ حدیث مذکور مرسل ہو سونا ظہر اور ارق کی خدمت میں یہ عرض ہو کہ اس حدیث
 کی قوۃ سند ضعیف سند کا حال تو آگے عرض کر دینا مگر میان اس قدر مرض کرتا ہوں کہ حدیث میں
 کان لہ امام فقراء الامام لہ قراءۃ کی نسبت بعض محدثین کا یہ قول ہو کہ حدیث مذکور کا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ہونا اگرچہ احادیث مشکوٰۃ اور روایات متعددہ میں موجود ہو مگر سب
 طرق اس کی ضعیف و معلول ہیں ان حدیث مذکور کا مرسل ہونا سند صحیح سے ثابت ہو چنانچہ ہمارے
 مجتہد صاحب نے بھی یہی مضمون داری قطنی وغیرہ کی حوالہ سے بیان کیا ہو سو ہم اگرچہ اس غلط مجتہد قطنی وغیرہ
 کے قول کو تسلیم نہیں کرتے تو پھر ہماری طرف سے یہ جواب ہو کہ حدیث مرسل ہمارے کلام اکثر ائمہ کے نزدیک خبر ہو گا قال النووی
 الکتاب بلفظہ واحد و اکثر الفقہاء انہی جواز الاتحاج بالمرسل اور امام بن ہبام فتح القدیر میں حدیث مذکور کے ذیل میں فرماتے ہیں

امام سکت کھڑا ہے اور مقتدی فاتحہ اوس سکتہ میں پڑھ لیں یا بجلہ گو حضرت امام شافعی کے قول
 جسہ یدین مقتدی کو حکم قرآنہ فاتحہ مطلقاً دیر یا جو حکم استماع وانصات مستفاد من الآیۃ کو حتی الوسع
 نہیں چھوڑا گو ایک تجویز غیر مردی یعنی سکتہ طویلہ امام کیلئے مقرر کیا مگر آیت مذکور کی تخصیص فرما کر حکم استماع و
 انصات سے مقتدیوں کو بکدر و دل نغرایا اور یہی ارشاد یعنی حکم استماع وانصات سے مقتدی بھی فارغ
 نہیں حضرت امام مالک امام احمد ائمہ مجتہدین کا جو جواب سکو کیا کیجئے کہ قول امام غزالی دین کا امام شافعی
 کے مذہب کے موافق بھی درست نہیں ہوتا اگر حضرت امام شافعی کے نزدیک وقت قرآنہ فاتحہ مقتدی
 امر فاستموا و انصتوا سے خاص تھا تو پھر یہ سکتہ طویلہ جیسا احادیث مرفوعہ میں کہیں بھی ہے نہیں
 امام کے ذمہ کیون مقرر کیا اسکے بعد مجتہد صاحب نے شایع بلوغ المرام کی ایک عبارت طویل نقل فرمائی
 ہے جس کا خلاصہ وہی دو تین باتیں ہیں جن کا جواب بھی عرض کر چکا ہوں ایک تو شایع مذکور یہ فرماتے
 ہیں کہ حدیث سابق عبادہ بن صامت جو امام ترمذی کے حوالہ سے منقول ہوئی اور بالخصوص حدیث
 شافعی حضرت عبادہ بن صامت علیہ السلام جو ابھی مذکور ہوئی علی وجہ العموم وجوب قرآنہ فاتحہ خلف الامام پر دلالت
 کرتی ہیں سو دونوں حدیثوں کے ذیل میں اس امر کا جواب عرض کر آیا ہوں مثلاً حدیث اول جو آپ نے
 محمد بن یحییٰ کے حوالہ سے بیان کی جو اول تو اس کی صحت میں کلام ہو و دوسرے بوجہ احادیث متعددہ و آیات
 قرآنی و حدیث اگر تسلیم بھی کیا جائے تو اس کو نفی کمال صلوٰۃ پر معمول کرنا پڑیگا تو اب ان لوگوں کا مطلب
 ثابت ہو گا جو فاتحہ کا پڑھنا مقتدیوں کو مستحب فرماتے ہیں فالین وجوب کو پھر بھی کچھ نفع نہوائی
 اگر حدیث مذکور کو آپ کے فرمائے کے موجب نفی اصل صلوٰۃ ہی پر معمول کرین تو اب حدیث معارض
 نص قرآنی اور احادیث صحیحہ کے ہوگی جس کا خلاصہ یہ ہو گا کہ بوجہ قوت سند ایک کو دوسرے پر
 ترجیح دینا پڑے گا یا کسی طرح مقدم موخر کا پتا لگا کر حسب قاعدہ مقدم کو ترک اور موخر کو
 اختیار کرنا پڑیگا سو بسم اللہ آپ ان دونوں امروں میں سے ایک کو یا دونوں کو
 تحقیق فرما کر اپنا مطلب ثابت فرمائیے مگر آپ نے تو فقط دعویٰ بالتحقیق ہی سے کام نکالا ہم انشاء اللہ
 اس باب میں بھی حسب الموقع کچھ عرض کرینگے باقی آپ اگر ان سب امور سے قطع نظر فرما کر فقط یہ فرمادیں کہ

انسانی کا یہ تقہ اور قہار اور کیا ہو اگر آپ صبیحہ صفت و فہم شاید وہاں بھی یہی قاعدہ جاری فرمائیے
 شعر چشم بداندیش کہ بر کند باد و عیب نماید ہنزش در نظر او اگر سولے فقہ امام صاحبین کوئی
 اور عیب اپنے خیال کر رکھا ہو گو عیب بھی ایسا ہی ہو کہ جس پر ہزار ہنز قربان تو ہم کو بھی تو معلوم ہو
 وہ کیا ہو جناب مجتہد صاحب بعض اہل نظر ہر نے بوجہ نہ سمجھنے اقوال امام کے بمقتضائے مصرعہ
 ۱۵ اور روشنی طبع تو بر من بلا شدی بعض اقوال امام صاحب کی نسبت بہت زبان دازی
 کی ہو مگر امام صاحب کے فہم و دیانت وغیرہ امور معترہ فی الروایۃ کی نسبت اشخاص معتبرہ میں سے
 کسی نے بھی لب کشائی نہیں کی بلکہ امام کے مناقب اور مدائح شتی میں مقلدین جمیع ائمہ مجتہدین نے
 رسائل مستقل اتنے تصنیف کئے ہیں کہ اگر ان سب رسالہ کے نام مع ایسی مصنفین لکھے جائیں
 تو عجب نہیں ایک صفحہ چرائے علیٰ ہذا القیاس جمیع ائمہ مجتہدین نے جو اقوال امام کے مناقب
 میں فرمائے ہیں اور دیگر محققین معتبرین نے مثل شیخ اکبر و امام غزالی و امام شعرانی وغیرہ کے جو
 اپنے کتب میں حضرت امام کی تعریف لکھی ہو علماء پر ظاہر ہو اب اگر کوئی ایک شخص بے دلیل مقابل
 جمیع ائمہ مجتہدین و علماء محققین بوجہ کسی امر خاص کے کچھ لب کشائی بھی کرے تو اس کا اعتبار کرنا
 سچا ہے ہن کہ کس کا کام ہو ہر چند امام کے مناقب کو بیان کرنا مضاعف ضروری اور مطابق شعر مشہور
 کے ۱۶ ماج خورشید مدح خودست باکای و چشم روشن و نام درست و خود اپنی تعریف کرنی ہو مگر
 بعض تنبیہ بعض حضرات کے دوچار اقوال ہم بھی نقل کرتے ہیں اور اس طول کو اختیار کرتے ہیں
 قال العینی قلت سئل عی بن معین عن ابی حنیفۃ فقال ثقۃ ما سمعت احد اضعفہ ہذا غبت
 بن الجلیج کتبت لہ ان یحدث و یامرہ شبہ و سجد و قال ایضا کان ابو حنیفۃ ثقۃ من اہل الصدق
 و لم یتہم بالکذب و کان ماسونا علی دین اللہ صدوقا فی الحدیث و اثنی علیہ جماعۃ من ائمۃ الکبار
 مثل عبد اللہ بن المبارک سفیان بن یزید و الاعمش سفیان الثوری و عبد الرزاق و حاد بن یزید و کعبہ و کان یثیری بایہ
 انبأ الشافعی انک لشافعی و احمد اخرون کثیرون فظہر لنا من ہذا حال المدقطن علیہ و تصبیۃ الفاسدین من التضعیف
 بنی فیہ و ہتھون التضعیف و قدر روحی مسند احوال و یقترہ و معانی و منکر و مہم و قد صدق القائل فی قولہ

و قد روی عن طریق حدیثہ مرفوعاً عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ و قد ضعف و اعترف المضعفون لرفعه
 لعل دارقطنی و البیہقی و ابن عدی بان الصحیح انہ مرسل لان اللفاظ کالسفیانین و ابی الاحوص و شعبۃ
 و اسرئیل و غیر کثرت ابی خالد الدارانی و جریرو عبد الحمید و زائدا و زبیر و رددہ عن موسیٰ بن ابی عائشۃ
 عن عبد اللہ بن خالد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فارسلوہ و قد ارسلہ مرۃ ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ کذا لک
 فتقول المرسل چہ عند اکثر اہل العلم الی آخر ما قال بن ہمام باجماع جس حال میں کہ ہمارے نزدیک
 بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک حدیث مرسل حجتہ ہو تو پھر ہم کو حدیث مذکور کے مرسل ہونے کی وجہ سے الزام
 دینا ہمارے مجتہد صاحب کی خوش فہمی ہو یا مجتہد صاحب کے یہ اثر ثابت کرنا تھا کہ حدیث مرسل کا حجتہ
 ہونا غلط ہو کر کہنے تو کچھ بھی نہ کیا فقط دارقطنی کے حوالہ سے الصحیح انہ مرسل کہ کر چلے گئے اسکے بعد میں ہمارے
 مجتہد صاحب دارقطنی کے نزدیک سے فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور کو سواء ابو حنیفہ جس بن عمارہ کے
 کسی نے مسند نہیں بیان کیا اور یہ دونوں صاحب ضعیف ہیں جناب مجتہد صاحب جس ساریت
 کی وجہ سے دارقطنی کے تو بہت کچھ خدمت ہو چکی ہو اور بہت حضرات نے دارقطنی کے اس تعصب کی
 کیا بیغی و ادوی ہو سو ان کی شان میں تو میں کچھ عرض نہیں کر سکتا ورنہ جس مرتبہ میں وہ مبتلا ہو میں
 جھک کر بھی مبتلا ہونا یا گناہ کا جی چاہ کرنا بونین بالملاحظہ کرنے ہاں کی غرض یہ عرض ہو کہ اگر آپ نام صاحب
 کو ضعیف بتلاتے ہیں تو آپ کے جواب میں یہ کہہ بھی سکتے ہیں کہ امام بخاری و مسلم و دارقطنی وغیرہ ائمہ
 معتبر ب ضعیف ہیں ان کے قوی ہونے پر کوئی سی تیہ قرآنی یا حدیث نبوی دال ہو اور انشاء اللہ العزیز
 آپ ان حضرات کی توثیق کسی دلیل سے ثابت کرینگے اوسے دلیل سے ہم بھی امام صاحب کی تعدیل
 توثیق خلا ہر کر کے دکھلا دینگے کیا ناخشہ ہو کہ روایت میں فقہا کا تو اعتبار ہوا اور دارقطنی کا جو ائمہ
 فقہ کے روبرو ایسے ہیں جیسے ہم ان کے سلسلے اعتبار ہو جاے سب جانتے ہیں کہ روایت بالمعنی
 سے شائع و ذائع ہو اور اس کا ہم کو جیسا فیکہ کر سکتا ہو اور نہیں کر سکتا اسی جیسے دربارہ روایت فقہا کا حدیث
 اعتبار ہاں کرکے صحابہ عدل ہیں و صداقت و عدالت میں ایسے یکساں علی گریہ ہو جیہ فقہ و اجتہاد دربارہ روایت
 کی نہایت ہیں کہ روایت راجح ہو جاتی ہو سو باوجود تساوی عدالت صداقت و شرف محبت حضرت رسول اکرم موجب

حقیقت فی ان نصرت ہذا الاسطوانۃ ذہباً وفضتہ لقائم بحجۃ او کما قال قد تقاضا من الامام الشافعی
 ان یتوال الناس کلمہ فی الفقہ عیال علی ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ انتہی لو لم یکن من التنبیہ برفعہ مقامہ
 لون الامام الشافعی ترک القنوت فی الصبح لما صلی عنہ قبرہ مع ان الامام الشافعی قائل باستحباب
 ان فیہ کفایتہ فی لزوم ادب مقلدہ یہ معہ کما مر انتہی اسکے بعد امام شعرانی بعض طاعینین کے اقوال کو جواب
 یکبرچہ فرماتے ہیں وقد تبعت بحمد اللہ قولہ واقوال السحابہ لما لفت کتابا دلتہ المذاهب فلم اجادلہ
 بن اقوالہ واقوال تباعہ الا وہو مستند الی آیۃ او حدیث او اثر او الی مفہوم ذاکل و حدیث ضعیف
 شرط حرقہ او الی قیاس صحیح علی اصل صحیح فمن اراد الوقوف علی ذاک فلیطلع کتابی المذكور وبالجملة
 ثبت تعظیم الائمۃ المہتبین لہما تقدم عن الامام مالک الامام الشافعی فلا التفات الی قول غیرہم فی حق
 وحق اتباعہ وسمعت سیدی علیا الخواص رحمۃ اللہ تعالیٰ یقول مرارۃین علی تباع الائمۃ ان یغیظوا کل
 من مدعا ماہم لان امام المذہب ذابح عالم او جب علی جمیع اتباعہ ان یدعوہ لتقلید الامم ان یردوہ
 عن القول فی دین اللہ بالرای وان یباغوا فی تعظیمہ وتجلیلہ لان کل مقلدہ او جب علی نفسہ ان یقلد
 امامہ فی کل ما قالہ سوا فرم ولیلہ لم یفہمہ من غیر ان یطالعہ بدلیل و ہذا من جملة ذاک لم یجتہد
 کو چاہیے کہ امام شعرانی کی اس عبارت کو بتدریج مطالعہ کریں اور چپ ہو رہیں بارت اخیرہ حضرت
 امام کی تعریف تو واضح تھی ہی تعلیق شخصی کا ثبوت بھی اسکے ساتھ میں ایسا ظاہر ہو کہ گنجائش انکار
 نہیں اور یہ امام شعرانی وہی ہیں جنکو مولوی نذیر حسین صاحب نے اپنے رسالہ ثبوت حق الحقیق میں
 عدم قائلین جوہ تعلیق شخصی میں تکثیر سواد کے لیے شمار کیا ہو کما سیاقی فی الدرر الاقی و سری فصل میں
 امام شعرانی آپ جیسو کی ہدایت کے لیے فرماتے ہیں فارتکب یاخی المتعصب علی الامام ابی حنیفہ وصحابہ رضی
 اللہ عنہم جمیعین یا کون تقلید لجالین بل حوالہ و ما کان علیہم الوع والزمہ والاحتیاط فی الدین فقول
 ان اولئہ ضعیفہ بالتقلید فتخرج الخاسرین الی آخر ما قال اس اگلی فصل میں ضمن تقریر میں فرماتے ہیں
 وقد اجمع السلف والکلف علی کثرة درع الامام و کثرة احتیاط فی الدین وخوفہ من اللہ تعالیٰ الی آخر
 مقالہ الشریفہ جاسے حیرت ہو کہ ایسے ایسے عالم تو امام صاحب کے درع و علم و تقویٰ وغیرہ خصال کے

اولم یالو شائستہ و قاروہ فاقوم اعدادہ خصوصاً: و فی مثل سائر البحر لا یکدر و قبح الذی بالی الخبیثہ و لو غ اکلہ بالی نہی
 با نقاطہ ابی نضاف سے دیکھیے کہ ائمہ دین اور علما معتبرین سیلوئی و یحییٰ فی الحدیث اور ثقہ و غیر ذوالین
 اور آپ بو قیصیب حنفیت کہنو کو تیار ہیں اور نیچے جلال الدین سیوطی امام صاحب کے مناقب میں فرماتے
 ہیں ردی الخلیل ابی بغدادی عن عبد اللہ بن المبارک قال لولا ان اللہ اعاننی بابی حنیفہ و سیفان الثوری
 لکنت کسائر الناس و ردی عن محمد بن بشر کنت اختلف الی ابی حنیفہ و سیفان قاتی ابی حنیفہ فغیر
 لی من این جبت فاقول من عند سیفان فیقول لقد جبت من عند رجل لو ان علقمہ و الاسود
 حضرا لا حتاجا الی شئ و آتی سیفان فیقول من این جبت فاقول من عند ابی حنیفہ فیقول لقد جبت
 من عند ائمتہ اہل المارض و ردی عن محمد سعد الکاتب قال سمعت عبد اللہ بن داؤد الجعفی یقول
 علی اہل الاسلام ان یرعوا لابی حنیفہ فی صلواتہم و ذکر حفظہ علیہم السلام و الا تلمذ و ردی عن محمد بن احمد
 قال سمعت فساد بن حکم یقول باریت اہل علم من ابی حنیفہ و ردی عن یحییٰ بن عیسا القطان یقول
 ما سمعنا احسن من رای ابی حنیفہ و قد اخذنا اقوالہ و ردی عن حرلیہ قال سمعت الشافعی یقول
 من اراد ان یتجر فی الفقہ فمو عیال علی ابی حنیفہ و عن یزید بن ہارون قال اورکت الناس لہ
 رأیت احداً عقل لہ و راع من ابی حنیفہ و ردی عن عبد العزیز بن رواد قال قال الناس فی
 ابی حنیفہ رجلان جاہل بہ و حاسد اسکے سوا اور بہت اقوال جلال الدین سیوطی نے امام
 صاحب کے مدائح حق میں نقل کئے ہیں اب آپ ذرا نظر انصاف سے اقوال مذکورہ کو ملاحظہ
 فرمائیے اور بے سند ضعیف کمدینے سے تائب ہو جائیے اور دیکھیے امام شعرانی شافعی اپنی میزان میں امام
 صاحب کے ذکر میں فرماتے ہیں و نہ ہبل و ل المذاہب مدوینا و آخرہ انقراضا کا قال بعض اہل الکشف
 قد اختارہ اللہ تعالیٰ لاما لید و عبادہ و لم تنزل اتباعہ فی زیادۃ فی کل عصر الی یوم القیامتہ لیسب احبہم
 و ضرب علی ان یخرج عن طریقہا اجاب فرضی اللہ عنہ و عن اتباعہ و عن کل من ائیم الادب مٹمع سائر الامتہ
 ہو کان سیدی علی الخواص اللہ تعالیٰ یقول لو نصف المقلدون الامام لکن الامام الشافعی رضی اللہ عنہ لم ینصف احدهم قولا من
 اقوال الامام ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ بجلل سمعنا مع ائمہ لا و لہم ملک فقد تقدروا الامام لکن قال لہم انظر فی بعضہ ان بعضہ

علم کے موافق ان سب کو بھی کرین تو فرع اصل سے کئی حصہ زیادہ ہو جاوے گی روایت
کو ہائے مجتہد صاحب بوجہ تھقب ضعیف فرماتے ہیں شہر چمن خدا خواہد کہ پردہ کس درو
میلش نہ در طعنه پا کان برد۔ بالجملہ امام ابوحنیفہ کو ضعیف کہتا اور تو کیا کہوں اسی کا کام چھو جھکو
ضعیف قوی کی پوری تمیز نہو اور علما شریعت کے اقوال کو قابل عتقاد نہ سمجھتا ہوا حرج امام صاحب
کا اور ع الناس ورا علم الناس من اقوال کا بر سے ظاہر ہو گیا تو اب انکی روایت کی صحیح بلکہ صحیح ہو زمین
کس کو کلام ہو سکتا ہو اگر کچھ کسی روایت میں ہر مندرجہ ہوں کہ نہ ثقہ کی روایت بالاتفاق کے نزدیک
معتبر ہو گو منفرد ہو چنانچہ کتاب اصول میں مذکور ہے علاوہ ازین حدیث مذکور کو سوکا امام اور ثقہ بھی
روایت کیا ہو امام صاحب جو حدیث مذکور کو بسند صحیح مرفوع کیا ہو موطا میں جو ہے وہو ہذا خبرنا ابو
ثنا البو حسن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
قال من صلی خلفا امام فان قراۃ الامام لہ قراۃ اسکی رواۃ کو لا خط فرمائی کہ سب ثقہ اور معتبر ہیں چنانچہ
طول نہو تا تو تفصیل عرض کرتا سو جب روایت ثقہ سے حدیث مذکور ثابت ہو چکی تو اب اسکی تسلیم میں کیا تامل
ہو حدیث مذکور کے مسلم ہونے کے لیے یہی روایت ثقات کافی تھی مگر مخالفین کی حجت قطع کرنے کو ایک
دور روایت صحیح کلام ابن ہمام سے اور بھی اسکے مؤید عرض کرتا ہوں قال حدیثی مسندہ اخبارنا حق الارزق
ثنا سفیان وحماد عن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کان لہ امام فقرأ الامام لہ قراۃ ثم قال رواہ عبد اللہ بن شداد عن جابر بن عبد اللہ عن
ابن الزبیر عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مذکورہ واسناد حدیث جابر الاول صحیح علی شرط الشیخین والثانی
علی شرط مسلم وکلا سفیان شریک جبریر و ابو الزبیر رفعوہ بالطرق الصحیحہ فبطل عدمہم فمن لم یرفعہ ولو
تفرد الثقہ وجب قبولہ لان الرفع زیادۃ وزیادۃ الثقہ مقبولۃ خلیف ولم یتفرد انتہی کلام ابن ہمام اسکے
سوا اس حدیث کے طرق متعددہ اور بھی جو دین اور حضرت ابن عمر اور جابر بن عبد اللہ ابو حنیفہ کے
وابو ہریرہ وابن عباس و انس بن مالک وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین حدیث مذکور منقول ہوئی ہو
اور روایت کرنے والے اس ناچار و طرانی اور ریاچی اور ابن حبان وغیرہ میں اور طرق مذکورہ میں سے

روح و نمایان کتابین تصنیف کریں اور اس پر اجماع سلف و خلف نقل فرماویں اور ہر کہ مجتہد خزانہ ان
 فقط دارقطنی کی تصنیف ہے سند کو لے بیٹھے ہیں اور علما سابقین ائمہ مجتہدین کی تصریحات سے
 انھماض فرماتے ہیں سچ ہر شجر چون غرض آمد بہر لہ شیدہ شدہ صد جبال زد لہ بسوی دیہ شدہ
 اور سب زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب حدیث عبادہ کی دلیل میں ابھی اپنے اس
 رئیس مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب کی عبارت نقل کر کے آئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ
 کتاب اصول میں یہ مقرر ہو چکا ہے کہ طعن مبہم کا اعتبار نہیں ہاں مفصل کا اعتبار ہو سوا کوئی
 مجتہد صاحب دریافت کئے کہ حضرت ایسی کیا ضرورت پیش آئی جو اپنے ارشاد کو ایسی حلیہ نشین
 ڈال دیا اور بیان دارقطنی کے طعن مبہم سے استدلال کرنے لگے باوجودیکہ اقوال سلف صالحین
 اسکی اشد تردید کرتے ہیں کیا کہنے عدم تعلیل سی کا نام ہے کہ اپنے قول کی بھی باندی نہ کی جائے
 غیر ہمارے مجتہد صاحب کی تصنیف حضرت امام کی شان میں تو کسی عقل کے دشمن ہی کو کچھ خیال خام پیدا ہوگا
 ہاں مجتہد صاحب کی انصاف پرستی اور دیانت و سلف صالحین کی شان میں لزوم ادب سب اہل فہم کو
 انشاء اللہ خوب ظاہر ہو گیا مشہر حاجی خورشید طاعن برخو دست، کاسے دو چشم مثل شیر مریدست،
 اور اب تو یہاں تلک نوبت ہو گئی ہے کہ جیسا سلف صالحین نے حضرت امام کے مناقب میں کتابین
 جمع کی ہیں آج کل کے بعض حضرات اسکے بالعکس حضرت امام کے مطاعن و معائب میں سالہ تصنیف
 کرتے ہیں اور کتب شیعہ سے امام کی شان میں امور ردیہ جمع کر کے اپنے نامہ اعمال سیاہ کرتے ہیں اور
 ہمارے مجتہد صاحب نے گو ظاہر بہان تلک تو نو پیر نہیں پہنچائی مگر راہ وہی معلوم ہوتا ہے مگر
 وہی فتنہ ہو لیکن یاں ڈراسا بچہ میں ڈھلتا ہے اور اس امر کی ایک علامتہ ظاہرہ تو یہی ہے کہ
 حدیث سابق جو بروایت محمد بن اسحق ترمذی ہے ہمارے مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اسکو تو تصحیح
 صحیح متفق علیہ لانکار فرماتے ہیں باوجودیکہ محمد بن اسحق کو ائمہ معتبرین میں امام مالک مہشام بن عروہ
 وغیرہ کے کوئی کذاب کتاب ہے کوئی خبیث کوئی دجال فرماتا ہے اور حضرت امام جنکی مدائح میں اقوال
 و خلف خصوصاً ائمہ مجتہدین و کتب علما سے جملہ مذاہب ائمہ اس کثرت سے ہیں کہ اگر ہم بھی اپنے

مذکور کی شان میں یہی فرماتے ہیں و یقدم لتقدم المنع علی الاطلاق علی التعارض لقوة السند فان
 حدیث المنع من کان له امام صحیح الی آخر ما قال وہر علامہ عینی کہتے ہیں فی حدیث عبادۃ محمد بن یحییٰ
 بن یسار وہو مدرس قال لندی لیس فیہ الا لالتہ لیس قلنا لہ لیس اذا قال عن فلان لا یصح بحمدہ عند
 جمیع الحدیثین مع انہ قد کذبہ مالک و ضعفہ احمد و قال لا یصح الحدیث عنہ و قال ابو ذرۃ الرازی لا یقضی
 لہ بشئ انتہی اب ملاحظہ فرمائیو کہ حدیث من کان لہ امام الحق باوجودیکہ کئی وجہ سے بنیست حدیث عبادۃ
 اور قابل عمل ہو مگر اس پر بھی آپ کا اٹا اسکو ضعیف فرمانا اور حدیث عبادہ کو صحیح بلا انکار فرمانا بڑی
 عجیب بات ہو اسکے بعد اہل فہم کی خدمت میں یہ عرض ہو کہ مجتہد صاحب نے جو دلائل پیش کئے
 تھے بفضلہ تعالیٰ سب کا جواب ہو گیا اب لیون جی چاہتا ہو کہ تقریر موعودہ جسکا ہم پہلے وعدہ
 کر آئے ہیں آجسنا درج کتاب کریں جس سے یہ امر واضح ہو جائے کہ حدیث ثانی عبادہ متفق علیہ یعنی
 لا صلوة لمن لم یقرء بام القرآن حدیث من کان لہ امام فقراۃ الامام لاقراۃ کی معارض ہی نہیں
 گود صورت تسلیم تعارض بھی ہماری طرف جواب ہو سکتا ہو کہ اگر لیکن کسی طرح اگر یہ متفق ہو جا
 کہ حدیث من مذکورین میں تعارض ہی نہیں تو یہ بہت ہی خوب بات ہو چنانچہ میں کہ اصل یہی
 کہ اولہ شرعیہ اور احادیث نبوی میں حتیٰ الوسع تعارض نہ مانا جائے ہاں جب کوئی صورت تطبیق
 ممکن نہ ہو تو مجبوری انصوص شرعیہ میں تعارض متناقضات فکر ترجیح کرتے ہیں سو در صورت تسلیم
 تعارض تو تقریر بالاعراض کر چکا ہوں ہاں وہ تقریر جس سے یہ واضح ہو گا کہ دونوں حدیثوں میں
 اصل سے تعارض اور تقابل ہی نہیں عرض کرتا ہوں مگر تقریر مذکور سے پہلے بنظر مزید توضیح یہ عرض
 ہو کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دفعہ میں اب تک اپنے ثبوت دعا کے لیے کل دو حدیثیں عبادۃ
 میں صامت کی بیان کی ہیں سو حدیث اول جو بروایت ترمذی وغیرہ منقول ہو وہ تو بے شک نصو
 منقطع آۃ خلف الامام کی معارض ہو مگر اسکے صحیح میں کلام ہو کہ امام سو وہ حدیث حادثہ صحیحہ انصوص
 نفس قرآنی کے مزامنہ نہیں ہو سکتی بلکہ ان نصوص صحیحہ اور متواترہ کے مقابلہ میں حدیث مذکور ہی
 ترک کرنا چاہیے باقی رہی حدیث ثانی جو متفق علیہ ہو اسکو اگر نصوص منع قراۃ کے معارض میں لین

اکثر طرق ضعیف ہیں اور بعض طرق جیسے جتنے اوپر بیان کئے صحیح ہیں بلکہ مطابق شرائط تجارتی
مسلم ہیں کما مرفی کلام امام ابن ہمام اور طرق ثلثہ جو جتنے عرض کئے انہیں ہر ایک لائق اعتماد و قابل
عمل ہو چکا ہے ایک اُنکے مؤید طرق شرعی موجود ہوں اور طرق ضعیفہ کو بھی ملایا کہ تو بوجہ توقوۃ سند
حدیث مذکور اور بھی اعلیٰ ہو جائیگی اور یہ امر سب پر روشن ہو کہ سند ضعیف کو علی سبیل الاستقلال
قابل یقین اعتماد نہ ہو مگر متابع اور شاہد ہونے میں تو کلام ہی نہیں بلکہ کتاب اصول میں تو یہ امر موجود
کہ اگر کسی حدیث کے طرق متعددہ ضعیفہ موجود ہوں تو حدیث مذکور بوجہ تعدد طرق حسن بنجائی ہو
اور قوی سمجھی جاتی ہے سو جب طرق ضعیفہ رل مل کر قوی شمار ہوتے ہیں تو طرق ضعیفہ کا صحیح
کے ساتھ ملکر اعلیٰ اور اقویٰ ہونا امر بدیہی ہو مگر ہمارے مجتہد صاحب کثرت طرق اور مستحکم جمع ہوا
سے قطع نظر فرما کر حدیث مذکور کے جمیع طرق پر علی الاطلاق حکم ضعف لگاتے ہیں اور اہل انصاف
کو تقریر بالا کے ملاحظہ کے بعد یہ امر خوب روشن ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب نے جو قول گذشتہ
میں خود دعویٰ فرمائے تھے دونوں پہل نکلے اگرچہ ہمارے ثبوت مدعا کے لیے ایک دعویٰ کا
بطلان بھی کافی تھا اگر الحمد للہ کہ مجتہد صاحب کا خیال دونوں طرح سے خام نکلا اور امام صاحب کا
ضعیف شمار کرنا جیسے مجتہد صاحب کی دلیری متعصبانہ تھی ایسا ہی مرد و کیم بھی یعنی یہ فرمانا کہ
سوائے امام ابو حنیفہ و حسن بن عمارہ کی حدیث مذکور کو مرفوعا کسی نے نہیں بیان کیا محض اصل
نکلا چنانچہ مفصلاً بھی گذر چکا ہے جناب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں کہ حدیث مذکور کے
صحیح سے جسکی آپ در قطنی کی تقلید سے تضعیف کی ہو اس کرتے ہیں حدیث سابق عبادہ بن صامت
کی سند کو ہرگز مناسبت نہیں اس حدیث کے راوی وہ جو علی شرط اشعین شمار کیے جاویں اور حد
عبادہ کے بعض راوی وہ کہ بقول کہ کذاب و رد جال و رد بقول بعض غیر معتبر و غیر قابل حتماج
حدیث مذکور کی طرق کثیرہ اور آیت قرآنی اور احادیث نبویؐ کے مؤید اور حدیث عبادہ میں ایک
امر بھی اس تہ کا نہیں انہیں جوہ سے مولانا بحر العلوم ارکان اربعہ میں فرماتے ہیں اسناد حدیث
من کان الامام الحدیث اقویٰ من اسناد عبادہ برج صامت انتقلی اور صاحب فتح القدیر بھی حدیث

بطور مثال ایک دو موقع عرض کئے دیتا ہوں دیکھئے وہاں ہر حدیث میں ارشاد ہوا اصل
 احکم قلبی جعل تقار وجه شینا اور صدقہ الفطر کی شان میں آیا ہے فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 زکوۃ الفطر صاعا من تمر و صاعا من شعیر علی العبد الحر الخ دوسری حدیث میں حکم ہے الا ان صدقہ الفطر
 واجبت علی کل مسلم فکروا ان فی حر او عبد صغیر او کبیر ان حدیثوں صاف ظاہر ہے کہ حکم سترہ اور وجوب صدقہ
 الفطر میں تمام مصلی اور مسلمین شریک ہیں مصلی خواہ امام ہو یا موم یا منفر و مسلم حر ہو یا عبد حالانکہ جہو
 امتہ نے دونوں حدیثوں کو خاص کر لیا ہے حدیث سترہ سے تو مقتدی کو خارج کر دیا ہے اور بوجہ حدیث
 حضرت عبد اللہ بن عباس وغیرہ سترہ الامام سترہ لمقتدی کا حکم لگاتے ہیں بلکہ ان دونوں حدیثوں کو
 معارض بھی نہیں کہتے باوجودیکہ جن احادیث سے حدیث سترہ کی تخصیص کرتے ہیں وہ احادیث فعلی ہیں اور
 حدیث میں لگان لہ الامام الخ حدیث قولی دال التصریح ہی علی ہذا القیاس حکم وجوب دار صدقہ الفطر سے عبد کو
 خاص کرتے ہیں باوجودیکہ حدیث مذکور میں لفظ علی العبد الحر کا بالتصریح موجود ہے اور بحر تعامل صحابہ وغیرہ
 کوئی حدیث قولی نہیں نظر سے نہیں گذری کہ حصین بالتصریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو کہ
 عبد کی طرف سے اس کے مولیٰ کو صدقہ ادا کرنا پڑیگا حالانکہ جہو علماء اسکے قائل ہیں توجید امام کا سترہ بعینہ
 مقتدیوں کے لیے کافی ہوتا ہے اور مولیٰ کا ادا صدقہ بعینہ ادا صدقہ از جانب عبد سمجھا جاتا ہے
 اور احادیث مذکور کے یہ امر منقض نہیں ہیں بل بعینہ قرآنہ امام کا سمجھنا چاہیے اور حسب الارشاد نبوی
 فقرۃ الامام الخ قرآنہ امام کو بعینہ قرآنہ مامو بدرجہ اولیٰ کہنا پڑیگا اور حسب وضعہ بالا حدیث فقرۃ الامام الخ
 حدیث لاصلوۃ من لم یقر کفایتہ الکتاب کے معارض مولیٰ بلکہ مدین مفسر کہنا ہوگا یعنی حدیث عبادہ
 تو حفظ اس قدر ثابت ہوا تھا کہ ہر مصلی کو قرآنہ فاتحہ لازم ہے حدیث مذکور اس سے اس کا تھی کہ خود مقتدی کو
 بالذات پڑھنی چاہیے یا امام بھی اس کی طرف اس کو کہہ کر تمام دے سکتا ہے اور حدیث میں لگان لہ امام فقرۃ الامام
 فقرۃ نے اس کی خوب توضیح فرمادی جیسا بعض احادیث سے ثابت ہوا تھا کہ ہر مصلی کو سترہ چاہیے اور ہر ایک
 عبد مسلم پر صدقہ ظروا جب تک احادیث مذکورہ اس سے اس کا تھیں کہ ہر ایک مصلی اور مسلم پر بالذات بلا واسطہ
 اقامہ سترہ اور ادا سے صدقہ واجب ہے یا کوئی اور بھی اس کی طرف اس خدمتہ کو انجام دے سکتا ہے

تو ہماری طرف سے جوابات مذکورہ بالا کے سوا یہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ گو حدیث عبادہ متفق علیہ ہو مگر
 پھر ہر واحد ہر نفس قرآنی پر کیونکر اسکو قیض ہو سکتی ہو اور جب اسکو مقصود منع قرآن کے معارض ہی
 نہ مانا جائے تو پھر حدیث عبادہ ہمارے مقابلہ میں آپ کو کسی طرح مفید ہو ہی نہیں سکتی اور بعد غور
 کامل یہی امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن حدیث من کان لا امام الخ
 کی معارض نہیں اسلئے کہ حدیث سابق کا حاصل تو فقط یہ ہے کہ ہر ایک مصلیٰ کے حق میں قرآن فاتحہ
 ضروری ہے باقی رہی یہ بات کہ بانخصوص ہر ایک شخص کو بذات خود فاتحہ کا پڑھنا لازم ہو اور بدون
 اسکے وجوب قرآن سے بری لذمہ نہ ہوگا یا کوئی اور بھی سکی طرف سے پڑھ سکتا ہے کہ جسکے پڑھنے سے یہ
 سبکدوش ہو جائے اور اسکا پڑھنا بعینہ اسکا پڑھنا سمجھا جاوے اس علم کو حدیث مذکور ساکت ہو یا نہ
 حدیث میں لانا امام فقہ قرآن الامام لا قرآنہ نسئل مرکی فی شرح کردی وریہ بات واضح کردی کہ ہر ایک شخص
 کی طرف سے اسکا امام حکم قرآن کو انجام دیکر اسکو سبکدوش کر دیگا اور حکم حدیث مذکور قرآن امام بعینہ مقتدی
 کی قرآن سمجھی جائیگی سو اب ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ بدون قرآن فاتحہ کسی کی نماز پوری نہ ہوگی خواہ امام ہو
 یا مقتدی یا منفرد لیکن صلوة امام کو اگرچہ وساکت صامت ہی کھڑا ہے قرآن فاتحہ کو خالی سمجھنا بعد ملاحظہ
 حدیث ہذا کے ٹھیک نہیں معلوم ہوتا کیونکہ حسب ارشاد نبوی قرآن امام بعینہ قرآن امام ہو اور حبیب اور سب
 ضم سورۃ امام کے ہوتے ہوئے مقتدی کو پڑھنا چاہیے یا وجود دیکھو حضرت عبادہ کی روایت میں جو امام
 مسلم نے بیان کی ہو لا صلوة لمن لم یقرأ بقیۃ التہۃ الکتا بک بعد لفظ فصاعدا کا بھی موجود ہے جسکا مطلب
 یہ ہوا کہ جو شخص فاتحہ الکتا ب اور اسکے سوا اور کلام اللہ نہ پڑھے یعنی ضم سورۃ نکرے اسکی نماز نہ ہوگی لیکن
 بوجہ حدیث سابق امام کا ضم سورۃ کرنا بعینہ مقتدی کا پڑھنا ہو ایسا ہی دربارہ قرآن فاتحہ قرآن امام بعینہ
 قرآن امام ہو اور اس صورت میں حدیث عبادہ مروی بروایت ترمذی نیز مروی بروایت مسلم اور
 حدیث قرآن الامام قرآنہ من صلواتہ رض نہ ہوگا ہاں آپ کے مشرب کے موافق حدیث مسلم کو تو ہر دو
 منسوخ و متروک کہنا پڑیگا اب آپ ہی انصاف کریں کہ کونسا مشرب اولیٰ ہو اور بعینہ ہی صورت
 احکام شرعیہ میں مواضع متعدد میں موجود ہو اور جمہور امت نے اسکو ان مواضع میں تسلیم کیا ہو

کو ہوتی ہے اور آثار و نتائج وصف موصوف بالذات وبالعرض دونوں کو لاحق حاصل ہوتے ہیں مثال مذکورہ
 سابق میں مثلاً اسباب محرکہ کی ضرورت تو نقطہ کشتی کی جانب ملحوظ ہوگی البتہ آثار حرکت مثل تبدل اوضاع و
 انتقال مکان وغیرہ جیسے کشتی کو حاصل ہوتے ہیں ویسے ہی حرکت کشتی کی بدلت جالین کشتی کو بھی میسر جاتی ہے
 اور لفظ متحرک بظاہر دونوں پر برابر بولا جاتا ہے فرق ہے تو فقط اولیۃ و ثانویۃ کا یعنی حرکت واحد کی وجہ سے
 کشتی بالذات اور جالین بالعرض متحرک ہوتے ہیں بعینہ یہی قصہ صلوٰۃ میں نظر آتا ہے کہ صلوٰۃ واحد کی جیسے امام مقتدی
 سب متصف ہیں مگر قول بالذات اور ثانی بالعرض یہ نہیں کہ صلوٰۃ مقتدی مستقل و منفرد و صلوٰۃ امام کی مختار و
 جب امام وصف صلوٰۃ میں موصوف بالذات ہوا تو حسب معروضہ بالا اصل صلوٰۃ یعنی قرۃ کی ضرورت فقط امام کو
 ہوگی البتہ آثار صلوٰۃ وصف صلوٰۃ کے ساتھ مقتدیوں کو بھی بواسطہ امام نصیب ہو جائینگے باقی طہارت و استقبال
 قبلہ و دعائی افتتاح و رکوع و سجود وغیرہ کو امام و مقتدی کے حق میں یکساں دیکھا کر فی صاحب بخشنے کو تیار رہو
 عنقریب انشاء اللہ اس کی حقیقت منکشف ہوئی جاتی ہے بالجملہ جب امام کو دوبارہ صلوٰۃ موصوف اصلی مانا جائے
 تو پھر قرۃ امام کو قرۃ مقتدی کہنا ایسا امر جلی ہے کہ اہل فہم تو انشاء اللہ اسکو علی الراے العین ہی رکھینگے
 البتہ یہ امر باقی رہا کہ امام کا دوبارہ صلوٰۃ موصوف بالذات ہونا کس دلیل شرعی سے معلوم ہوتا ہے سو بحمد اللہ
 امام کا وصف صلوٰۃ میں موصوف بالذات ہونا اور صلوٰۃ امام و امام کو کا متحد ہونا پسند وجہ ثابت ہے۔ اول تو
 دیکھئے فضیلت امام حسب ترتیب مذکورہ فی الاحادیث اس امر پر شاہد ہے کہ اوہر سے افاضل اور اوہر سے متفاضل
 ہے یعنی جیسے جالین سرعۃ و بطو و استقامت و استراۃ وغیرہ میں کشتی کے تابع ہیں ایسے ہی کمال و نقصان
 میں صلوٰۃ مقتدی تابع صلوٰۃ امام ہے اس لیے امام کا علم و اوع وغیرہ ہونا مطلوب و مرغوب ہوا۔ ورنہ اگر
 صلوٰۃ مقتدی و صلوٰۃ امام باہم متقل و مغائر ہوتے تو فقط تقدم و تاخر مکانی اس امر کو متفق نہیں کہ تقدم
 مکانی متاخر مکانی سے افضل اعلیٰ ہو ورنہ وہ منفرود فی الصلوٰۃ جو قریب قریب کمرے ہو کر نماز ادا کریں ضرور
 اس حکم کے محکوم علیہ ہوتے دوسرے احادیث متعده سے یہ امر ثابت ہے کہ مصلیٰ کے روبرو سترہ قائم
 ہونا چاہئے سو اگر مقتدی بھی مصلیٰ اصلی ہوتا تو ضرور وہ بھی حکم اقامت سترہ کا مخاطب ہو تا حالانکہ حدیث ابن
 عباس و زہدیب جمہور سے یہ امر آشکارا ہے کہ سترہ امام ہی مقتدیوں کو کافی ہے سو اگر مقتدی بھی مصلیٰ

سو بعض احادیث و آثار صحابہ و ائمہ حقل سے یہ امر واضح ہو گیا کہ ہر مصلیٰ کی طرف سے اُس کا امام اور
 ہر عبد کی طرف سے اُس کا مولیٰ ان امور کو کر لیا مقتدی اور عبد بذات خود ان امور کے مکلف نہیں
 ان سب امور کے علاوہ اگر داریہ سے کام لیجئے تو بھی یہی مراد ولی بالصواب معلوم ہوتا ہے کہ امام کہنے سے
 مقتدی بار قراۃ سے بالکل سبکدوش ہونا چاہیئے اور آپ کا حدیث قراۃ الامام قراۃ لہ کے مقابلہ میں
 ہر وہ دعا حضرت عبادہ سے جنگو آپ نے نقل فرمایا ہے قراۃ خلف امام کو ثابت کرنا صاف ترجیح مروج ہے
 اس مسئلہ کے جمیع مراتب کو عملی تفصیل طے کرنے سے تو کچھ اپنی ہیچدانی مانے آتی ہے اور اُس سے زیادہ
 آپ کی انصافی ڈراتی ہے جب آپ امور بدیہیہ کے سمجھنے میں کوتاہی فرماتے ہیں تو اب ان مضامین کے تسلیم
 کرنے کی آپ کیا امید کیا وچہن مضامین میں فہم و انصاف کی زیادہ ضرورت ہے اور آپ کی غلط فہمی کو
 بد فہمی و کم استعدادی پر مگر حمل کروں تو اس قس ل کو سولے صاحب فہم مسلم و منفعت کے جسنے آپ کی کتاب کو
 بغور ملاحظہ فرمایا ہو ہرگز کوئی بھی باور نہ کرے گا بلکہ ہر دست ہر کوئی یہی کہے گا کہ یہ کتاب سکتا ہے کہ ایک
 طالب علم کے مقابلہ میں جو کہ اپنی ہیچدانی کا وہ قائل ہے وہ شخص غلطی کرے کہ جو مقلب فضل المتکلمین ہوا اور اسکے
 اور اسکے کتاب کی شان خوانی میں ہمدین ہٹی پنجاب طلب لسان ہوں مگر خیر ہرچہ با د اباد بطریق چھا
 اس قدر عرض کئے دیتا ہوں کہ دربارہ صلوۃ بشہادت عقل سلیم و قوا عد شرع امام تو موصوف بالذات ہے
 اور مقتدی صوفین بالعرض امام کی صلوۃ صلوۃ حقیقی والذات اور امام مصلی حقیقۃ والذات ہے اور صلوۃ
 مقتدی صلوۃ التبع و بواسطہ صلوۃ امام ہوگی و مقتدی التبع اور بواسطہ امام مصلی کہلائیگا جس کا حاصل
 یہ ہے کہ صلوۃ امام و مقتدی صلوۃ واحد ہے اور اُس صلوۃ کے ساتھ امام تو موصوف بالاصالۃ ہے اور
 مقتدی بوجہ تبعیت امام یہ تین کہ صلوۃ امام ہے اور صلوۃ مقتدی تہدی ہے یعنی صلوۃ در حقیقۃ واحد
 امام مصلی متعدد صلوۃ امام و مقتدی کو اگر متعدد کہلایا جائے تو بوجہ تعدد مصلی متعدد کہلایا جائے چنانچہ انصاف
 بالذات و انصاف بالعرض سب مواقع میں عینہ یہ طے ہوتا ہے کہ وصف تو واحد ہوتا ہے اور موصوف متعدد
 ایک تو موصوف بالذات و باقی موصوف بالعرض چنانچہ ملاحظہ احوال کشتی و جالسان کشتی وغیرہ مثلاً
 سے واضح ہے اور یہ امر بھی تمام اہل فہم پر واضح ہے کہ ضروریات وصف کی ضرورت فقط موصوف بالذات

ہاں عدم قیام رکعات باقیہ سے نماز مقتدی بوجہ اتباع امام حسب بیان وجہ رابع بیشک فاسد ہو جائیگی اب ہمارے
مجتہد صاحب چشم انصاف سے ملاحظہ فرمادین کہ وجہ مذکور سے ہمارا مطلب صاف ثابت ہوتا ہے اور جیسے اختلاف
تشکلات قمر وغیرہ کے مشاہدہ سے نور القمر مستفاد من نور الشمس کا یقین ہو جاتا ہے اور جیسے بعد ملاحظہ حرکت دائیہ
کشتی و جہین کشتی حرکت کشتی کی ذاتی ہونیکا اور حرکت جہالین بالنبع ہونیکا یقین ہو جاتا ہے بشرط فہم و بصائر
بعد ملاحظہ وجہ مذکورہ اتحاد صلوة بین الامام و الماموم کا بطریق مذکور یقینی ہونا لازم ہے ہاں شاید کسی کو اس کے
بعد یہ شبہ گذرے تو گزرے کہ بوجہ وحدۃ صلوة امام و ماموم جیسے قراءۃ امام بعینہ قراءۃ ماموم ٹیڑھی تو اسطرح چلتے
تھا کہ مقتدیوں کے طہارت و تسویرت استقبال قبلہ و رکوع و سجود وغیرہ بھی واجب نہ ہوتا مثل قراءۃ یہ بارہی امام
ہی کے سر رہتا اور دعائے افتتاح اور تسبیحات رکوع و سجود و تہنید و تسلیم سب حسب ابتہام ہی سے مطلوب ہوتے
سو جواب جمالی اس شبہ کا یہ ہے کہ عوض و وصف کیلئے یہ امر لازم ہے کہ موصوف بالعرض موصوف بالذات کے
احاطہ سے خارج نہ ہو حرکت کشتی سے وہی منتفع ہو سکتا ہے جو اسکے احاطہ میں ہو کیف ما اتفق دیا میں ہو نیسے کی کام
مکمل سکتا ہے ایسے ہی صلوة امام سے وہی مستفید ہو سکتا ہے جو اسکے احاطہ صلوة سے خارج نہ ہو سو جو شخص اثر الیاد و ارکان
ضروریات مثل استقبال قبلہ و طہارت و تسویرت وغیرہ کا پابند نہ ہوگا اور اتباع امام کو جو ضروریات صلوة
میں ہی قیام و رکوع و سجود وغیرہ میں بجا لائیگا تو وہ شخص احاطہ صلوة ہی سے خارج ہے حسب معروض احقر
صلوة امام سے کیونکر مستفید ہو سکتا ہے بلکہ اگر کوئی شخص ظاہر میں امام کیساتھ نماز پڑھے اور اسکے اقتدا کی نیت
نہ کرے گو قیام و رکوع و سجود وغیرہ ارکان صلوة ادا کرے مگر بوجہ عدم نیت اقتدا جو کہ مقتضیات استغناء وہ اور
انصاف بالعرض میں سے ہے اسکی نماز معتبر نہ ہوگی اور نیت اقتدا ہر مقتدی پر فرض اور لازم ہوگی سو اسکی وجہ
بھی وہی خرج مقتدی عن احاطہ صلوة الامام ہے باقی رہی یہ بات کہ سبحانکے رالحیات و تسلیات باوجودیکہ
مقتدی داخل احاطہ صلوة امام ہے پر علی حسب المراتب مقتدی کے ذمہ پڑنا بت بین اور ان چیزوں میں فعل امام
قائم مقام مقتدی نہوا سو اس کی اہلی وجہ یہ ہے کہ حسب تقریر گذشتہ امام اصل صلوة میں تو بیشک موصوف
بالذات ہے مگر جو امور مقدمات و ملحقات و توالیع صلوة ہیں ان میں امام و مقتدی مساوی فی الرتبہ میں اب
یہ امر سمجھنا چاہیے کہ اصل و مقصود ذاتی صلوة میں کس ہے اور ملحقات مقدمات وغیرہ کی ہیں سو غور کے بعد

اصلی اور اُس کے صلوٰۃ مستقل صلوٰۃ ہوتی پر حکم اقامتہ سترہ سے اُس کا بری الذمہ ہونا اور سترۃ الامام سترۃ المقدیٰ کننا کیونکہ درست ہوتا اس سے بھی افاضہ امام دست تھانہ ماموم بطریق سابق ظاہر ہوتا ہے تیسرے سہو امام سے تمام مقتدیوں پر سجدہ سہو کا لازم آنا اور سہو مقتدی سے اور تو درکنار خود اسی پر سجدہ کا لازم نہ آنا اتحاد صلوٰۃ امام و ماموم پر دلالت کرتا ہے ورنہ اگر صلوٰۃ امام و ماموم صلوٰۃ متعدّدہ تھی تو امام کے نقصان سے ماموم کے ذمہ جبر اُس کا کیوں ضروری ہوا اور در صورت سہو مقتدی حکم جبر یعنی سجدہ سہو سے مقتدی کیوں بری ہو گیا اس سے صاف ظاہر ہے کہ مصلیٰ حقیقۃً و اصلۃً امام ہے اور مقتدی مصلیٰ بالعرض اور امام مفیض اور مقتدی استفیض ہے وہو المطلوب وجہ چوتھی ارکان صلوٰۃ مثل رکوع و سجود و قیام و قعود وغیرہ میں مقتدیوں کو حکم معیت و اتباع امام ہونا اور تقدیم و تاخیر کا ممنوع ہونا بلکہ جو رکوع و سجود وغیرہ اولے امام سے پہلے ادا کر لیا جاوے اُس کا صلوٰۃ میں شمار نہ ہونا بشماۃ فطرۃ سلیمہ اسپر شاہد ہے کہ صلوٰۃ امام صلوٰۃ حقیقیٰ اور صلوٰۃ مقتدی صلوٰۃ بالبعث ہے اور صلوٰۃ امام ہی مقتدیوں کی طرف منسوب ہے ورنہ در صورت استقلال صلوٰۃ مقتدی مانعہ مذکور کی کوئی وجہ نہ تھی علاوہ ازیں اور بھی وجوہ ہیں کہ جن سے اہل فہم کے نزدیک صلوٰۃ ماموم کا صلوٰۃ امام سے استفیض ہونا مفہوم ہوتا ہے مثلاً فساد صلوٰۃ امام سے صلوٰۃ مقتدی کا فاسد ہونا اور فساد صلوٰۃ مقتدی سے نقطہ مقتدی ہی کی نماز کا باطل ہونا اتحاد صلوٰۃ امام و ماموم پر بال طریق المذکور دلالت کرتا ہے ورنہ چاہئے تھا کہ امام محدث ہو یا جنبی کپڑے پاک ہوں یا ناپاک قبلہ رو ہو یا نہ ہو مفصلات صلوٰۃ کا عدم ترکیب ہو یا خطا سب صورتوں میں امام ہی کی نماز میں فرق آتا یا نہ آتا مگر مقتدیوں کی نماز درست ہو جایا کرتی علیٰ ہذا القیاس مقتدیوں کا قرآن سورۃ سے سبکدوش ہونا بتبعیتہ مذکورہ کے لیے قرینہ واضح ہے بلکہ بشرط فہم حکم فقاۃ الامام قراۃ لہ کے ارشاد فرمایاں گی وجہ بھی وہی اصلۃً و تبعیتہ ہے اسی طرح پر مد رک فی الركوع کا بالاجماع حکم قراۃ سے سبکدوش ہونا اسی طرف مشیر ہے کہ قراۃ امام بعینہ قراۃ ماموم ہے بلکہ مد رک فی الركوع کو حکم وجوب قیام ہی سے بری الذمہ کرنا اور اُس کے حق میں اُس رکعت کو تمام و کامل شمار کرنا اور اُس رکعت کا اسپر اعادہ نہ آنا ہی امر مذکور ہی پر دال ہے کیونکہ قیام بوجہ قراۃ مطلوب تھا جب قراۃ ہی اُس کے ذمہ نہیں تو اب اُس سے مطالبہ قیام بے سود ہے

ذمہ برابر واجب ہوتی ہے لیکن عرض مطلب کیوقت اور استماع جواب حکم کیلئے کسی ایک ہی کو آگے بڑھایا کرتے ہیں
 سب لے کر شور و شغب نہیں مچایا کرتے اور وہ بھی ایک بالخصوص وہ کہ جو امر مقصود میں اور ان سے خالف و لائق ہو
 اور اس امر میں سب سے اول و اولیٰ سمجھا جاوے۔ سو ایسی ہی عمارت بدن و لباس و تسبیحات و تکلیفات اور رکوع
 سجود و التیمات وغیرہ جو کہ بمنزلہ ضروریات حضورؐ دربار یا مثل بجا آوری سلام و نیاز و شکرگزاری وقت انعام ہیں
 اگر امام و مقتدی سب کے حق میں یکساں لائق ادا ہوں اور سب ان امور کے علی التساوی مخاطب ہوں اور قراءۃ
 قرآن جو حقیقت میں عرض مطلب اور استماع جواب ہر فقط امام ہی کے ذمہ ہوتا اس میں کیا خرابی ہے بالخصوص
 امر واحد کو بوجہ اعتبارات مختلفہ معنی و مدلول و موضوع لہ و مصداق وغیرہ شخص احد کو کسی کے اعتبار سے باپ کو کسی کے
 اعتبار سے بیٹا یا استاد یا شاگرد وغیرہ کہہ سکتے ہیں ایسے ہی نماز کو مختلف اعتبارات کیوجہ سے صلوٰۃ و ذکر و طاعت و
 حسنہ و قنوت سے تعبیر کرتے ہیں مگر جیسے معنی و مصداق و موضوع لہ وغیرہ اور باپ بیٹا شاگرد و استاد وغیرہ کے احکام
 و آداب مجدے جدے ہیں ایسے ہی نماز کے القاب مختلفہ میں آثار و احکام مختلفہ کا تسلیم کرنا پڑے گا سوا بوجہ ارشاد لا صلوة
 الا بفاتحۃ الكتاب اگر نہ دی ہوگا تو مقصود اصلی صلوٰۃ جو تلاوت قرآن ہے ایک فقط امام کے ذمہ جو کہ حسب معروضہ
 بالاصلی حقیقی ہے یا مصلیٰ منفرد کے ذمہ واجب لازم ہوگا اور مقتدی جو کہ بواسطہ مصلیٰ ہے وہ اس بار سے سبکدوش
 ہوگا البتہ جو امور بوجہ اعتبار صلوٰۃ مطلوب نہیں بلکہ بوجہ حضور وغیرہ مطلوب ہیں اُس میں جملہ مصلیٰ حقیقی ہوں یا غیر
 حقیقی یعنی امام و ماموم و منفرد و متساوی ہونگے اور ایسے تسبیح و تکبیر و سلام و طہارت و استقبال سب برابر مطلوب ہوگا
 و مہوالمطلوب یہی وجہ ہے جو قراءۃ الامام قراءۃ لہ ارشاد ہوا اور تسبیح الامام تسبیح لہ یا تکبیر الامام تکبیر لہ وغیرہ کا حکم ہوا جو
 صاحب بشرط فہم و انصاف اس تقریر کو ملاحظہ فرمائیں گے وہ حضرات حدیث من کان لہ امام الخ کو ہرگز حدیث لا صلوة
 الا بفاتحۃ الكتاب کی مخالفت نہ کیں گے بلکہ حدیث سابق کو اسکے لیے مبین و مفسر فرمائیں گے کیونکہ حدیث لا صلوة کا مفاد تو
 فقط یہ ہے کہ ہر ایک صلوٰۃ کیلئے قراءۃ فاتحۃ الكتاب ضروری ہے اور تقریر سابق سے یہ امر واضح ہو گیا کہ صلوٰۃ امام و
 مقتدی صلوٰۃ واحد ہے سو جب امام و ماموم کی ایک نماز ہوئی اور امام مصلیٰ اصلاً ہوا تو اب امام کا فاتحہ پڑھنا یعنی
 مقتدی کا فاتحہ پڑھنا سمجھا جاوے گا اور جیسے مقتدی مصلیٰ بالتمتع تھا ایسے ہی قراءۃ فاتحہ ہی بتہا اسکے لیے کافی وافی
 ہوگی اور اس مضمون پر حدیث من کان لہ امام الخ دال ہے پر تعارض ہو تو کیونکہ مہو بالمطلوب حدیث لا صلوة الا بفاتحۃ

یہ امر معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی صلوٰۃ سے حصول ہدایت ہے چنانچہ سورہ فاتحہ میں بعد تمجید و تمجید خواہنا الصراط المستقیم سے آخر سورۃ تک پڑھا جاتا ہے تو اس میں سولے اسناد کے ہدایت اور غرض اصلی کیا ہے؟ اور اس مسئلے مذکور کے جواب میں نیک کتاب یہ بھی ہے کہ امتین ارشاد کیا جاتا ہے جس سے بشماوت فہم سلیم قرآن کا عباد کے حق میں سرسری ہوتا ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ عباد و مومنین کی طرف سے جو بصر عجز و نیاز خواہنا الصراط المستقیم الخ کا سوال ہوا تھا اس کا جواب میں اس معجوب حقیقی نے اپنی رحمت و کرم سے اپنا کلام سراپا ہدایت نازل فرما کر عباد کی حاجت و ضرورت رفع فرمائی کیلئے جملہ قرآن کا ہذا الصراط المستقیم کا جواب بنانا خوب ظاہر ہو گیا اور غرض اصلی صلوٰۃ سے یہی عوض معروف و استماع احکام خداوندی جو موجب حصول ہدایت ہے چنانچہ لفظ صلوٰۃ خود بدلات فقہ اللغۃ و کسان فی استماع مقالی پر دال ہے علاوہ ازیں بدلات و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدن عبادت کا بشر کے حق میں مقصود اصلی و مطلوب طبعی ہونا ثابت ہے اور حقیقت طاعت عبادت یہی ہے کہ معبود کی مرضی کے موافق کام کیا جاوے اور کسی کی مرضی کا بدو ان اسکے بتائے معلوم ہونا معلوم کیلئے جو تحصیل عبادت بند و مذکور سوال ہدایت ضرور ہوا سوال اصل میں اس سوال اور اسکے جواب کے استماع کیلئے صلوٰۃ جو افضل العبادات ہے مقرر ہوئی احوال مقصود اصلی صلوٰۃ سے سوال ہدایت و استماع احکام حق تعالیٰ شاذ یعنی تلاوت قرآن و تکریرات و تسبیحات و تہنید و رکوع و سجود و طہارت و استقبال وغیرہ اصل مقصود صلوٰۃ نہیں بلکہ بعض امور تو ان میں مثل طہارت و استقبال وغیرہ ایسے ہیں کہ مقتدی کے ذمہ جو حضور دربار خداوندی مقرر کئے گئے چنانچہ پند و پرہیز اور بعض امور مثل سبحانک اللہم و رکوع و سجود وغیرہ بمنزلہ سلام و وقت حضور میں دربار اور آداب نیاز و اظہار شکر و بخت انعام ہیں اور اس لئے انکو بھی بالاسوال کہنا ضرور ہوگا دعائیٰ افتتاح اول صورت میں داخل ہے تو قسم ثانی رکوع و سجود کو شامل ہے اور وصف صلوٰۃ میں ہر چند امام موصوف اصلی ہے اور ایسے احکام و ضروریات صلوٰۃ کی اسی کو ضرور ہوگی مگر احکام حضور وغیرہ میں امام مقتدی سب برابر ہو گئے۔ ایسے تکریرات و تسبیحات و رکوع و سجود میں دونوں مخاطب سمجھ جائینگے بالحد اعتبار صلوٰۃ و اعتبار حضور وغیرہ چونکہ باہم متعارض ہیں اور ہر ایک کے احکام و آداب مختلف ہیں ایسے حضور میں جب و نون مساوی ہیں تو اسکے آثار بھی مشترک رہینگے اور بارہ صلوٰۃ چونکہ امام مفرد اور موصوف حقیقی ہے ایسے اسکی مقتضیات و آثار بالخصوص امام کے ذمہ رہینگے اسکی مثال عام فہم ایسی سمجھے جیسے نبوت حضور و بارہ رستی لباس صورت اور بجا آوری آداب سلام و شکر گزاری بعد انعام تو سب مائیں حاضرین کے

احوال صلوٰۃ جو حدیث طویل بود اودین مروی ہے اود صلوٰۃ میں شروع سلام میں سلام دکھام کاجاز
 ہونا اور پرنسب ہو جانا اسطرح مشیر ہے علیٰ ہذا القیاس مقتدی کو ابتدا میں امر قراۃ فاتحہ اور سورۃ کا مامور ہونا
 اور پھر قراۃ سورۃ سے منع کر دینا جسکو سب تسلیم کرتے ہیں بشرط انصاف تقدم قناز معوضہ پر دل ہے
 بلکہ احادیث سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اول تو مقتدی اور صفو قراۃ میں مساوی فی الربطہ تھے یعنی
 صلوٰۃ جہری ہو یا سری قراۃ فاتحہ ہو یا ضم سورۃ ہر حالت میں مقتدی تمام قراۃ کو ادا کرتے تھے اُس کے
 بعد میں وقتاً فوقتاً درجہ بدرجہ مقتدی کو قراۃ خلف الامام سے روکن شروع کی بعض مواقع میں صلوٰۃ
 جہری سے منع کیا اور کبھی قراۃ سورۃ سے منع فرمایا بیان تلک کہ اخیر میں علی الاطلاق قراۃ الامام قراۃ
 کہ کا حکم ہو گیا اب ہمارے مجتہد صاحب خیال فرمادین کہ اپنے کل دو حدیثیں اپنے نزدیک صریح قطعی لہ لائم
 متفق علیہ سمجھ کر بارہ قراۃ خلف الامام بیان فرمائیں تھی سو مجھ اندہ ان کا جواب روایت اور دراستہ
 دونوں طرح سے ہم نے عرض کر دیا اور دونوں طرح سے یہ بات محقق ہو گئی کہ امر راجح یہ ہے کہ مقتدی
 بار قراۃ سے بالکل سبکدوش ہو ان اکثر مدعیان عمل بالمحدث سے یہ کہنکا ہوتا ہے کہ جواب ثانی میں غالباً
 زبان درازی کر نیکے کوئی خیالات شاعرانہ کیگا اور کوئی توہمات محضہ پرمجمل کر لگا سو ان حضرات کی سخت
 میں یہ عرض ہے کہ وہ اسکی طرف متوجہ ہو کر تفسیر اوقات نکریں جو ارشاد کرنا ہو جواب اول ہی میں کہہ
 سن لیکن اور اسی خوف سے جواب ثانی میں اکثر امور کو چھوڑ دیا ضروری ضروری باتیں بالاختصار عرض
 کی ہیں الہم کو انشاء اللہ استفیدی مفید ہو گا اور کچھ طبعوں کے لیے تفصیل مطالب غالباً اور ہی سامان کجی او غلط
 فہمی ہوتی حضرت عالم ربانی جناب مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمت اللہ علیہ و علی اتباعہ نے اپنے
 رسالہ قراۃ فاتحہ میں اس مضمون کو بالتفصیل بیان فرمایا ہے جسکو ہم نسیم غنایت ہوا ہے اُس کو دیکھ کر انشاء
 محفوظ ہو گا۔ مصرع چشمہ آفتاب را چو گناہ و الفرض مجتہد صاحب کے جمیع عذرات کا جواب
 مفصلاً بوجہ متعدد ہو گیا اور کوئی دلیل ایسی باقی نہ رہی جو کہ مفید مدعا ہے مجتہد صاحب ہو مگر افرین ہے
 مجتہد صاحب کی ہمت پر کہ پھر بھی یہ ارشاد فرماتے ہیں۔ قولہ الحاصل بسبب انہیں حدیثوں
 صحیحہ کے جو مثبت قراۃ فاتحہ خلف الامام ہیں اہل صحابہ و تابعین و اہل بیت مجتہدین

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

الكتاب غیرہ احادیث والہ علی وجوب قراءۃ فاتحہ حکم من کان لہ امام قراءۃ الام لا قراءۃ کی معارض اور نہ ایہ قارئین قارئین
 من القرآن حکم انصتوا اور حکم قراءۃ الام لا کی معارض ہے کیونکہ قراءۃ تو باعتبار صلوٰۃ مطلوب تھی و جب حکم
 تقریر گذشتہ ضروریات صلوٰۃ یعنی قراءۃ کی ضرورت مصلیٰ بالذات یعنی امام کو ہوگی یا منفرد کو مقتدی جس حالت
 میں کہ مستقل مصلیٰ ہی نہیں تو بالاستقلال ضروریات اصلہ صلوٰۃ یعنی قراءۃ بھی اُس کے ذمہ ہوگی و مقتدی
 حکم قارئین کا مخاطب ہی نہیں بلکہ امام اور منفرد ہی حکم مذکور کے مخاطب ہیں اس طور پر آیتہ فاقراوا الخ میں بھی
 کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کرنی نہیں پڑتی اگرچہ ایک جواب اس شبہ کا یہ بھی ہو سکتا کہ بوجہ شان نزول آیت
 مذکور خاص ہے کیونکہ دربار صلوٰۃ تہجد آیت مذکور نازل ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ صلوٰۃ تہجد فرادی فرادی پڑھی
 جاتی ہے علیٰ ہذا القیاس حدیث لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الكتاب غیرہ بھی مسطور پر حکم فانصتوا اور احادیث ممانعہ قراءۃ
 کی معارض نہیں کیونکہ لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الكتاب در لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب کا مفاد تو یہ ہے کہ ہر صلوٰۃ اور
 ہر صے کیلئے قراءۃ فاتحہ ضروری ہے مگر حقایق شناسوں کی نزدیک ہر لفظ دال علی الوصف سے موصوف حقیقی
 ہی مراد ہوتا ہے ہاں اگر کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقہ موجود ہو تو معنی مجازی مراد لے سکتے ہیں تو اسی قاعدہ
 کے موافق حدیثیں مذکور میں بھی فقط صلوٰۃ اور صے سے صلوٰۃ حقیقی اور مصلیٰ حقیقی ہی مراد ہوگا اور ایسی تاویل
 ہو چکا ہے کہ مصلیٰ حقیقی امام و منفرد اور صلوٰۃ حقیقی انکی صلوٰۃ ہے مقتدی نہ مصلیٰ حقیقی نہ اُس کی صلوٰۃ
 صلوٰۃ حقیقی یا بجمہ حکم فانصتوا اور احادیث منع قراءۃ کی معارض نہ آیتہ فاقراوا الخ اور حدیث عبادۃ متفق علیہ
 مستدل جناب ورنہ کوئی حدیث معتبر ہاں حدیث عبادۃ جو بڑا یہ محمد بن اسحق ترمذی والوداؤ سے آئے
 نقل زمانی ہے وہ البتہ بظاہر معارض ہے مگر بعد تہرہ وہ بھی معارض نہیں کیونکہ متعارضین میں اول تو مساف
 فی المرتبہ شرط ہے اور بیان حدیث مذکور بوجہ سند حدیث من کان لہ امام الخ سے قوۃ و صحت میں کم ہے کہ امر
 اور آپ کی خاطر سے حدیث محمد بن اسحق کو اگر خلاف ارشاد بعض ائمہ معتبرین صحیح مانا بھی جائے تو حکم قرآنی اذ
 قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا کے مقابلہ میں کیسی طرح راجح نہیں ہو سکتی دوسری شرط نصوص متعارضہ
 میں یہ بھی ضروری ہے کہ وحدت زمانی جو کہ بجز ہشت و حدات تناقض ہے اُن میں موجود ہو اور بیان حکم
 احادیث بنوی یون منہم ہوتا ہے کہ حدیث عبادہ مذکور نصوص ممانعہ سے مقدم ہے دیکھئے دربار تحویل

عمر بن الخطاب عثمان بن عفان علی بن ابی طالب عبدالرحمن بن عوف سعد بن مسعود و زید بن ثابت
 و عبداللہ بن عمر عبداللہ بن عباس ابی اسحاق ابی جابر عبداللہ بن عباس ابی جابر عبداللہ بن عباس
 ہیں و جہت صاحب کے لازم ہے کہ فقط اجازت قرآنہ خلف الامام سے اپنے ثبوت مدعا کی امید نہ کریں بلکہ وجوب قرآنہ
 خلف الامام کو ثابت فرمائیں چنانچہ دعویٰ بھی ہے اور خود ان کے اسی قول میں وجوب قرآنہ کا خلف الامام کا لفظ
 صریحہ موجود ہے علاوہ ازین جابر بن عبداللہ سے حکم وجوب قرآنہ کا تحریک سے مستثنیٰ فرمایا کہ چونکہ الامام الخ
 ارشاد کیا تو اوصدیت مذکور کے حکم کو تسلیم نہیں کیا بلکہ جبکہ حضرت صحابہ تابعین و محدثین کا یہ مسئلہ معلوم ہو گیا تو ہمارے
 جہت صاحب کے بے دلیل یہ فرمایا کہ اہل مجتہدین قائل وجوب قرآنہ کا خلف الامام ہوئی ہیں کیسے طرح لائق تسلیم نہیں مجتہدین
 نے نہ صریح قطعہ صحیح سے تو مطلب ثابت کیا ہی تھا مآثر اللہ اقول صحابہ و تابعین وغیرہ سے ہی بہت عمدہ طور سے
 ثابت کر لیا اور آپ کا یہ فرمانا کہ حضرت ابوہریرہ کا فتویٰ جو جامع ترمذی بن مقول ہو دیکھو ہمارے مقابلہ میں مفید نہیں لاقول
 تو یہ ہر کہتے ہیں یہ دعویٰ کب کیا ہو کہ حضرت صحابہ میں سے کوئی اسطرح گیا ہی نہیں بلکہ ہم خود اسکا اقرار کرتے ہیں کہ
 حضرت صحابہ میں سے بعض اور بعض اہل ہون و بعض کے اقوال سہارہ میں مختلف ہیں بان یہ بات بیشک ہم کہتے ہیں کہ وہ یا صحیح
 و بارہ منع قرآنہ پر نسبت اجازت زیادہ ہیں کیا مرسوس حالت میں کہ ہم خود اس اختلاف کو تسلیم کرتے ہیں ہر
 ہر کو ایک و بلکہ دس میں سے اقوال سے ہی تا وقتیکہ اسکی ترجیح جانب مقابل پر ثابت نہ ہو بلکہ الزام دینا آپ کی
 خوش فہمی ہے جبکہ ہماری مثبت مدعا نضر قرآنی و احادیث صحیحہ و اقوال صحابہ بکثرت موجود ہیں تو ہر ایک و صحابی
 کے قول سے ہمارے دعویٰ کا بطلان ثابت کرنا خلاف الضاف ہو ان آپ حضرت ابوہریرہ کے فتوے کا رجحان
 ان احادیث و اقوال پر کسی طرح سے ثابت کر دیجئے پھر ہم سے جواب طلب فرمائے معذرت حضرت ابوہریرہ سے
 و بارہ منع قرآنہ خلف الامام بھی حدیث مرفوعہ و اقطبی نے نقل کی ہے علاوہ ازین جملہ قرآنی نفسکے حضرت
 ابوہریرہ نے و بارہ قرآنہ ارشاد فرمایا ہے بعض علما کی و غیرہ نے اس سے قرآنہ سانی مراد نہیں لی
 بلکہ قرآنہ نفسی مراد لی ہے چنانچہ کلمنی نفسک اس مراد کی مطابق ہے باقی لفظ قرآنہ سے یہ کہنا کہ کلم سانی ہے
 ضرور ہے تو اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ فقط کلم و قرآنہ سانی ہی کو لفظ کلم و قرآنہ سے تعبیر نہیں کرتے
 بلکہ نفسی کو بھی انہیں الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ کتب عقائد میں موجود ہے اور اسی امر کی دلیل کیلئے یہ

یعنی دل میں خیال کرنا
 اصطلاح میں

قابل وجوب قراۃ فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں۔ **اقول** وباللہ التوفیق۔ مجتہد صاحب احادیث صحیحہ سے تو آپ کی مطلب برآری معلوم ہو چکی ہے ابھی عرض کر چکا ہوں کہ آپ اب تک کل دو حدیثیں بزعم خود نقص صحیح قطعی الدلالتہ متفق علیہ سمجھ کر بارہ ثبوت قراۃ خلف الامام بیان فرماتی ہیں جن کا جواب روایتاً و دواۓہ دونوں طرح سے مفصل پہلے بیان کر دیا ہے کوئی اور حدیث ثبوت مدعاے جناب کے لیے دلیل کافی و حجت شافی ہو تو بیان فرمائیے ورنہ فقط دعویٰ بلا دلیل سے کام نہیں چلتا باقی آپ کا یہ فرمانا کہ اصل صحابہ و تابعین و اصل مجتہدین قابل وجوب قراۃ فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں۔ اہل فہم کے نزدیک صدائے بمعنی سے کم نہیں کیونکہ آپ ثبوت مدعا کے لیے فتویٰ حضرت ابی ہریرہؓ کا جو کہ ترمذی میں موجود ہے اور ارشاد حضرت عمرؓ کا جو کہ طحاوی نے نقل کیا ہے جو الہ دیا ہے اور دونوں میں گفتگو ہے آپ کا ثبوت مدعا علی وجہ الصراحتہ و القطعیۃ ایک سے بھی نہیں ہوتا۔ دونوں فتوؤں میں سے ایک ہی وجوب قراۃ خلف الامام پر صراحتہ دال نہیں چنانچہ عنقریب کسی قدر تفصیل سے اس کی بحث آتی ہے اور بعد تسلیم اگر آپ کو ان دونوں صاحبوں کا ارشاد مفید ہے تو حنیفہ کو بھی صحابہ کا قول کیونکر مفید نہوگا۔ اقول تو دیکھئے خود طحاوی ہی حضرت عمرؓ کے فتوے کو بیان کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اور متعدد صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال اس کے مقابلہ میں بیان کرتے ہیں اور حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود و حضرت زید بن ثابت و حضرت ابن عباس و حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایات ممانعت قراۃ خلف الامام بیان کر رہے ہیں اور فتح القدیر میں ہی قال محمد لا قراۃ خلف الامام فیما جہر ولا فیما لم یجہر فیہ بذالک بارت عامۃ لا جہار و ہو قول ابی حنیفہ۔ وقال السرخسی۔ تفہم الصلاۃ فی قول عدۃ من الصحابۃ ثم لا یحیی ان الایضاً فی عدم القراۃ خلف الامام لان الایضاً ہو العمل بالقوی الدلیلیں و لیس مقتضی اقوالہا القراۃ بل المنع انتہی۔ ہدایہ میں ہے وعلیہ اجمع الصحابۃ رضی عنہم۔ معنی میں ہے قلت سماہ اجماعاً باعتبار اتفاق اکثر فائتہ لیسے اجماعاً عندنا و قد روی منع القراۃ عن ثمانین نفرًا من کبار الصحابۃ منهم الرضی والعبادۃ الثلاثۃ و اسامیم عندہل الحدیث۔ اس کے کچھ بعد فرماتے ہیں۔ و ذکر الشيخ الامام عبداللہ بن یعقوب السخاری فی کتاب کشف الاسرار عن عبداللہ بن زید بن اسلم عن ابیہ قال عشرۃ من صحابۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہوں عن القراۃ خلف الامام اشہ النبی ابوبکر الصدیق و

قائلین عدم قراءۃ کے نام لکھنے لگین تو متقدمین و متاخرین ہمارے علم کے موافق بھی اس قدر ٹھیکے کہ آپ کے نام لکھے
 ہوئے اسکے عشر عشر بھی ہونگے مگر چونکہ یہ امر زائد و فضول ہے کیونکہ یہ قصہ خارج از بحث ہے تو اس لیے
 اس سے اعراض اولیٰ ہے ۱۱ ایک حوالہ کا بیان کرنا آپ کے مقابلہ کی وجہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے گو ہر سہ
 نزدیک اس حوالہ کا بیان کرنا محض ہیا منتوا ہے لیکن آپ کی تسکین کیلئے لکھے دیتے ہیں دیکھئے مجتہد مولوی نذیر حسین
 صاحب لہ اپنے رسالہ منع قراءۃ خلف الامام میں تحریر فرماتے ہیں اعلم ان قراءۃ الفاتحۃ فی حق المنفرد والامام
 واجبہ الی حق الامام مومنوع عند الخفیۃ ذوی الانعام و تسکین الخ المرام مادی من الصحابۃ الکرام مثل جابر
 بن عبد اللہ وابن عباس ابن عمر و ابی ہریرۃ و ابی سعید الخدری و انس بن مالک عمر بن الخطاب زید بن
 ثابت ابن مسعود علی وغیر ہم من مولا العظام الی انما قال اس ارشاد رئیس المجتہدین سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ
 حضرت عمر و حضرت ابو ہریرہ بھی راویان منع قراءۃ میں داخل ہیں جس سے آپ کی عبارت سابقہ کا معارضہ
 ہو سکتا ہے علاوہ ازین امام محمد کو مصنف ہدایہ نے ہر چند قائلین استحباقۃ فاتحۃ میں شمار کیا ہے مگر یہ قول
 قابل اعتبار نہیں امام محمد کی تصنیفات کو ملا نظر فرمائے کہ اس بارہ میں کیا لکھتے ہیں کتاب لائبرین صاف فرماتا
 کہ ہم بھی قول امام صاحب کے قائل ہیں پر خود ان کا فرمانا اس معاملہ میں زیادہ معتبر ہو گا یا کسی اور کا ایسا ہی
 موطن کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ مشرح ہدایہ نے بھی اس قول ہدایہ کی نسبت یہی لکھا ہے فتح القدیر
 وغیرہ کو دیکھ لیجئے بلکہ عبارت ہدایہ سے اس قدر سمجھ میں آتا ہے کہ روایۃ استحباب قراءۃ روایت مشہورہ نہیں بلکہ غیر
 ظاہر الروایت میں ہے علاوہ ان سب مور کے حضرات مذکورین کا قول گو ہمارے موافق نہ ہو گا الحمد للہ کہ آپ کے بھی
 موافق نہیں کیونکہ حضرت استحب اولویت قراءۃ کے قائل ہیں آپ کی طرح قائل وجوب نہیں سواب جسطح آپ
 ہمارے مقابلہ میں ان اقوال سے استدلال کرتے ہیں اسی طرح پر بعینہ ہم بھی آپ پر الزام قائم کر سکتے ہیں ہا
 ہمارے مجتہد صاحب پر وہ کیا کوتاہی اور انصاف کو بغفل میں مار کر فرماتے ہیں قولہ اور و انھو کہ ہم تو آپ سے
 مانعۃ قراءۃ فاتحۃ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ طلبہ کے ہیں سو اس وجہ سے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ
 موجود ہے اور ہمارے پاس مانعۃ قراءۃ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ نہیں موجود اگرچہ ضعیف حدیثیں
 موجود ہوں جو معارض اور مقابل حدیث صحیح متفق علیہ نہیں ہو سکتیں اگرچہ کثیر ہوں مگر تقرنی الاصول انتہا

شعربھی نقل کیا کرتے ہیں **شعر** ان الکلام لفی الفواد واما جعل اللسان علی الفواد دلیلا۔ اور اگر آپ کی وجہ سے قرآن و حکم کو لسان کیساتھ خاص مانا جائے تو معنی مجازی میں تو کچھ جھگڑا ہی نہیں چنانچہ علامہ عینی نے شرح بخاری میں فرمایا ہے ہذا لیدل علی الوجوب ان الماموم مامور بالانصات فمخیزہم ذلک علی ان المراد برب ذلک تفکرہ انتہی اور علامہ زرقانی نے بھی شرح موطا میں یہی بیان کیا ہے اور حضرت ابو ہریرہ نے جس حدیث کی وجہ سے استدلال کر کے اقوال فی نفسہ کا ارشاد کیا ہے اُس حدیث سے اس حکم کا مستفاد ہونا بھی محل تامل ہے کیونکہ حدیث مذکور کا خلاصہ تو فقط انہما فضلیت فاتحہ ہے اُس سے حضرت ابو ہریرہ کا ذہن اور نقل ہوا کہ جب یہ سورۃ لیس افضل ہے تو اسکو کسی حالت میں ترک کرنا نہ چاہیے اور ہمارے نزدیک حسب الارشاد فقرۃ الامام قرآنہ قرآنہ امام جبکہ بعینہ قرآنہ ماموم ہوئی تو مقتدی بھی باوجود سکوت مثل امام اس سورۃ کی خیر و برکات سے محروم نہ رہا باقی اگر اجتہاد و تفقہ صحابہ میں موازنہ کر کے کسی کی رائے کو حضرت ابو ہریرہ کی رائے پر ترجیح دیتا ہوں تو شاید آپ راہِ پکی ہم مشرب بے سوچے سمجھے زبان درازی کرنا پوچھتا ہو جائیگے اسلئے کچھ عرض نہیں کرتا علی ہذا القیاس حضرت عمرؓ کا ابراہیمؓ کی حالت اقتدا میں قرآن کی اجازت دینا جو آپ نے شرح معانی الانبار کے ذریعے نقل کیا ہے اُس کا جواب بھی اسی تقریب سے نقل آیا ابھی عرض کر چکا ہوں کہ اس مسئلہ مختلف فیہ میں اس قسم کے اقوال سے کسی پر الزام قائم نہیں ہو سکتا اس کے سوا عینی کی روایات سے یہ امر پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت عمرؓ الغنین قرآن میں ہیں چنانچہ موطا امام محمدؓ میں بھی یہ روایت موجود ہے قال محمد بن الموطا عن داؤد بن قیس عن ابن عبدان ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال یستی فی نعم الذی یقرأ خلف الامام حجرا ابس حدیث کی سند اور امام طحاوی کی روایت کی سند میں موازنہ کر لیں سیکے بعد کچھ رہنا و فرمایئے اسکے بعد مجتہد صاحب نے جو عبارت لکھی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمدؓ شاکر و خاص امام حسنؓ قرآن فاتحہ کی امتحان کے قائل ہوئے تو اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ ثبوت قرآنہ کی روایات صحیح و قوی ہیں ورنہ بلا ضرورت شدید قول امام کی مخالفت نہ کرتے اور علمای متاخرین میں سے شاہ ولی اللہ و شیخ عبد الرحیم و مرزا منظر جانجاناں و مرزا حسن علی بھی مجوز قرآنہ فاتحہ ہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اقوال صحابہ و ائمہ مجتہدین ہی جبکہ سبیلہ میں ہم پر حجۃ نہیں ہو سکتے تو ان حضرات مذکورین کے اقوال کب قابل الزام ہو سکتے ہیں و دوسرے یہ کہ بڑوں کا قول حجۃ ہو تو ہے پر چوٹوں کے قول سے بڑوں پر اعتراض کرنا خلاف طریقہ و عقل سلیم ہے اگر ہم بھی

علامہ کوئی تصدیق دینا میں ہوتا ہے زبان تو صرف ظاہر کر دینے والی ہے ۱۲۔ اصولین

جو حدیث حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہے اس میں بھی صریح جملہ واذا قرا فانصتوا ہو دہے یعنی جب ہم قراءۃ پڑھیں تو تم چپ ہو جاؤ اور دو روایت نسائی شریف میں بھی حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہیں کہ جن میں جملہ مذکور موجود ہے اور ان روایات اربعہ کے رجال کل معتبر ہیں تقریباً کتب حدیث میں ملاحظہ فرمائیے خوف طول ہونا تو میں ہی تفصیل کرتا ہوں تو بوجہ اختصار ان روایات کو بھی پہلے نقل نہیں کیا تھا مگر آپ کی زبان درازی کی وجہ سے اب لکھنا پڑا بالخصوص مسلم شریف کی روایت کا صحیح ہونا تو اہل انصاف پر ظاہر ہے اور ابو داؤد کی تضعیف کو اکثر نے رد کیا ہے دیکھئے فتح القدیر میں اس تضعیف کی نسبت لکھتے ہیں وقد ضعف ابو داؤد وغیرہ و لم یلق علی ذلک بعد صحیحہ طریقاً وثقہ رواہما و نہ اہو الشاذ المقبول الخ اور امام عینی نے شرح بخاری میں جملہ واذا قرا فانصتوا کو بدرجہ اتم صحت کو پہنچایا ہے اور شبہات معترضین کو دفع کیا ہے اور اسی ذیل میں فرماتے ہیں عن ابن جنبل انہ صحیح الحدیث یعنی حدیث ابی موسیٰ و حدیث ابی ہریرۃ و عجب من ابی داؤد انہ نسب الیہم الی ابی خالد و موثقہ بلا شک انتہی بالجملہ ابو خالد اول تو ثقہ ہیں چنانچہ علامہ عینی شرح بخاری میں فرماتے ہیں اما ابو خالد فقد انجی منہ الجماعۃ کما ذکرنا وقال ابو اسحاق بن ابراہیم سالت کعباً فقال ۱ این ابو خالد من سیال عنہ وقال ابو ہشام الرفاعی عننا ابو خالد الاحمر الثقہ الامین انتہی دوسرے ابو خالد اس روایت میں منفرد نہیں بلکہ محمد بن سعد اللضاری روایت نسائی میں اس کا شریک ہے جسکو شک ہو ملاحظہ کر لے اور امام منذری نے بھی قول ابو داؤد کا انکار کیا ہے اب بھی ہمارے مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ دربارہ ممانعۃ قراءۃ کوئی حدیث صحیح و مؤثر نہیں چاند پر خاک ڈالنا ہے اس بحث کے بعد مجتہد صاحب نے دربارہ آیۃ کریمہ اذا قرأ القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا لعلکم ترحمون کچھ ارشاد فرمایا ہے اول دعویٰ تو یہ کیا ہے کہ خیفہ اس آیت کے معنی خلاف مراد مفسرین معتبرین کے لیکر اس سے ثبوت ممانعۃ قراءۃ کرتے ہیں سوائے جواب میں ہم بیان تو کچھ عرض نہیں کرتے تاظران اوراق ذرا انتظار کریں کہ اسکے آگے مجتہد صاحب بارہ تفسیر آیت مذکور کیا کیا ہریان سرانی کرتے ہیں جس سے مجتہد صاحب کے دعوے کی درستی اور مجتہد صاحب کی راستبازی ہر ادنیٰ اعلیٰ پر خوب منکشف ہو جائیگی فرماتے ہیں قولہ استدل لال تمہارا ساتھ آیت مذکورہ کے بچہ و جہ فاسد و ناتمام ہے اولاً باین وجہ کہ آیت سے فقط استماع و انصات ہی ثابت ہوتا ہے اور یہ بات ایسی سکوت کو مقتضی نہیں

اقول مجتہد صاحب خدا کیلئے کچھ تو انصاف کیجئے۔ فرمائیے تو سہی وہ حدیث متفق علیہ جو آپ کی مثبت مدعا ہو
 کہاں ہے پس عرض کر چکا ہوں کہ آپ نے کل دو حدیثیں اپنے ثبوت مدعا کیلئے زریعہ قمر زمانی میں سود و نون
 کا حال بے تفصیل عرض کر چکا ہوں تقریر گزشتہ کو بغور ملاحظہ فرمائیے اور پھر اپنے اس دعوے بے اصل سے شرم لے
 ہم اب بھی یہی عرض کرتے ہیں کہ کوئی حدیث صحیح متفق علیہ دربارہ وجوب قرأت فاتحہ خلف الامام جو اس بارہ
 میں بعض صریح ہو پیش کیجئے اور دوس کی جگہ نہیں لیجئے ہاں اس کا کچھ علاج نہیں کہ بیان دلیل کے وقت تو
 جمیع ضروریات سے چشم پوشی فرمائی جاوے چنانچہ آپ نے حدیث اول عبادہ میں کیا ہے اور دعویٰ کرنا
 وقت بڑے زور شور کے ساتھ تعالیٰ امین گفتگو کیا دے یہ امر خلاف شان اہل علم ہے مگر ہاں شاید اپنے انہما
 صدف کیلئے آپ یہ تاویل فرمائیں کہ جسے تو نقطہ یہ کہلے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود ہے یہ
 دعویٰ کب کیا ہے کہ دربارہ ثبوت قطعیت قرأت فاتحہ خلف الامام حدیث صحیح متفق علیہ ہمارے پاس موجود ہے
 سو اگر اس عبارت سے مطلب اصلی آپ کا یہی ہے اور یہ عبارت بطور توریہ ایہام اپنے اسی واسطہ تحریر فرمائی
 ہے کہ لوگوں کے سامنے اپنے دعوے کی بظاہر تقویٰ یہ بھی ہو جائے اور کذب صریح سے بھی نجات ہو تو اس کا
 جواب یہی ہے کہ آپ جتنے اور ہم ہمارے اور دعویٰ مذکور کا خلاف واقع ہونا چاہتے کہ اتنا وہ غلط ہو گیا باقی اگر
 کوئی صاحب یہ فرماوین کہ اس صدف سے مجتہد صاحب کو کیا نفع ہو اصل معاتوبہ ملی ثابت نہوا تو یہ فرمانا بجا
 نہیں اصل معاتوبہ ثابت نہوا اگر اس جملہ کی وجہ سے جو طعن خلاف کوئی مجتہد صاحب کو لاحق ہوتا تھا وہ تو اس
 توریہ کی وجہ سے دور ہو گیا ورنہ نہ مانا ثابت ہوتا اور نہ یہ جملہ درست ہوتا اب یہ جملہ تو ٹھیک ہو گیا گو مدعا ثابت نہو
 علیٰ ہذا القیاس مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ ہمارے پاس حدیث صحیح و بارہ مانعہ قرأت کوئی نہیں محض دعویٰ
 بے اصل ہے تقریر گزشتہ میں حدیث من کان لہ امام الخ کو دو تین سندوں سے نقل کر چکا ہوں اور اُس کی
 صحت بھی ظاہر کر چکا ہوں کہ ان روایتوں کے تمام رجال علی شرط الشیخین اور علی شرط المسلمین پر مجتہد صاحب کا
 بالعموم یہ دعویٰ کرنا کہ اس بارہ میں کل حدیث ضعیف ہیں محسوس کوئی نہیں محض خیال خام ہے اور پاس خاطر
 مجتہد صاحب بترعائیکے وراۃ صحیح کا ادب بھی حوالہ دیئے دیتا ہوں دیکھئے مسلم شریف میں جو حدیث لای موسیٰ
 اشعری سے نقل فرمائی ہے اُس حدیث مرفوع میں لفظ واذا قرأنا نصوتوا صاف موجود ہے اور ابن ماجہ میں

قاموس و صراح میں تو سکوت کا عدم کلم و خاموشی کے ساتھ ترجمہ کیا ہے کہ اگر آپ تو کسی کی سنتے ہی نہیں
تفاسیر کو دیکھتے تو کسی نے مفسرین مجتہدین میں سے آپ کے ارشاد کے مطابق ترجمہ نہیں کیا مقام حیرت ہے کہ یہ
تو ابی ہماری نسبت مخالفت مفسرین کا اتمام لگا کر آئے ہو اور خود ہی ایسی جلدی مفسرین کا خلاف کرنے
لگے واہ حضرت مجتہد صاحب جو دعویٰ ہماری نسبت کیا تھا بیان دلیل کے وقت اسکو اپنی نسبت ثابت
کر گئے **شعر** اُس سے میں مشکوہ کی جانشین کر آیا کیا کروں تھا میرے دل میں سوز بان پر ایہ
آپ کو چاہیے کہ انصاف کے معنی جو اپنے اس آیت میں عدم جہر کیلئے ہیں اپنے دعوے کے موافق مفسرین
مجتہدین کے حوالہ سے اسکو ثابت فرماؤ اپنے انصاف کے معنی تفسیر کبیر میں سے غالباً اور اُسے ہیں مگر امام
رازی نے خود اس معنی کا رد کر دیا ہے مگر اپنے اپنی دیانت کی وجہ سے دوسرے اعراض فرما کر فقط مردود
پر اکتفا کر لیا ہے علاوہ ازیں اگر اقوال مفسرین سے قطع نظر کیجئے تو بھی آیت مذکور میں انصاف کے معنی
خاموش رہنے کے ادنیٰ سے تامل سے سمجھ میں آتے ہیں کیونکہ استماع اور سماع میں فرق ہی سماع
مطلق سننے کو اور استماع توجہ کامل کے ساتھ سننے کو کہتے ہیں تو اب ترجمہ آیت کا یہ ہوا کہ جب قرآن پڑھا
جائے تو خوب متوجہ ہو کر سنو اور بالکل چپ ہو جاؤ یہ مطلب نہیں کہ خوب متوجہ ہو کر سنو اور آہستہ آہستہ
آپ پڑھے جاؤ ظاہر ہے کہ پڑھنا اگرچہ آہستہ ہی ہو مگر مانع استماع ہے چنانچہ امام رازی فرماتے ہیں ذالبت
هذا فظلم ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علما ان الامر بالاستماع يفيد السمع عن القراءة
انتمى بلکہ استماع کے معنی اصلی کسی امر کی طرف کان لگانے اور متوجہ ہونیکے ہیں نوبہ سماعت آئے یا
نہ آئے چنانچہ روایت مسلم میں یہ الفاظ ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغیر اذا طلع الفجر وکان سميع
الاذان فان سمع اذانا مسک والّا غارا الخ اب ملاحظہ فرمائے کہ عبارت حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ
سماع یہ نسبت استماع عام ہے اور اس صورت میں اعتراض جناب کا لغو ہونا ایسا واضح ہے کہ سب اہل فہم
جانتے ہیں باقی اس کے آگے جو اپنے دو حدیثیں ایسی نقل فرمائی ہیں کہ جن میں سکتہ اور سکات کے
معنی عدم جہر کے ہیں آپ کو سب طرح مفید نہیں ہو سکیں ظاہر ہے کہ ان روایات میں سکوت مطلق اور
حقیقی مراد نہیں بلکہ سائل کا یہ مطلب ہے کہ یا رسول اللہ سکوت عن القراءة کے وقت میں آپ کی

کہ مقتدی اپنے نفس میں سر اُبی نہ پڑھ سکے اس واسطے کہ انصاف نام ہے ترک جہر کا الی اخراجات
اقول سبحان اللہ جناب محبتہ صاحب مسائل فقیہ میں تو مقتدین نے بھی اجتہاد کیا تھا مگر لغات میں
سب نے اور وہی ہی کا اتباع کیا تھا حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام اس میں موافق اہل لسان ہی کے
گفتگو فرماتے تھے یہ آپ ہی کا اجتہاد ہے بنیاد ہے کہ معانی لغات میں بھی آپ کا اجتہاد چلتا ہے آپ
جو انصاف کے معنی ترک جہر کے ارشاد فرماتے ہیں فرمائیے تو سہی صاحب قاموس نے یہ معنی لکھے ہیں
یا صاحب صراح نے یا ایجاد بندہ ہے آپ کے نزدیک یہ معنی انصاف کے حقیقی ہیں یا مجازی اگر حقیقی ہیں
تو اُس کی غلطی کی یہی وجہ کافی ہے کہ اہل لغت نے یہ معنی نہیں لکھے سبب اہل لغت انصاف کے معنی
سکوت کے لکھتے ہیں اور سکوت کے معنی عدم کلم کے چنانچہ قاموس میں ہے سکت القطع کلام فلم یتکلم
فارسی والون اور اردو والون کی عبارات کو ملاحظہ فرمائیے کہ وہ سکوت کے معنی خاموشی اور چپ ہونیکے
لکھتے ہیں یا حسب ارشاد سامی بلند آواز سے نہ بولنے کے اور اگر ان معنی کو معنی مجازی کہتے تو سب جلتے
ہیں کہ معنی مجازی جیب لیے جاتے ہیں کہ جب کسی وجہ سے معنی حقیقی مراد نہ ہو سکے اور معنی مجازی کا کوئی
قرینہ موجود نہ ہو اور آیت مذکورہ میں تو معنی مجازی کے قرینہ کے بدلے معنی حقیقی یعنی عدم کلم کا قرینہ ظاہر یعنی
الغظ فاستمعوا موجود ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے علاوہ ازیں اگر علی سبیل تسلیم ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ انصاف
کے معنی حقیقی عدم ہر کے آتے ہیں خواہ عدم ہر عدم کلم کے ضمن میں موجود ہو خواہ کلام سر یہ کی ضمن میں تو
پہلے ہی اس آیت خاص میں تو عدم کلم ہی کے معنی لینے ضروری ہیں اول تو اقوال مفسرین ملاحظہ فرمائیے کہ
مجموع مفسرین معتبرین آیت مذکورہ میں انصاف کے معنی عدم کلم اور خاموشی ہو جانیکے لکھتے ہیں دیکھئے حضرت
شاہ ولی اللہ صاحب جنکو آپ ہی اہل علم میں فرماتے ہیں ترجمہ فارسی میں انصاف کے معنی خاموشی ہنہید
فرماتے ہیں اور شاہ رفیع الدین صاحب در شاہ عبدالقادر صاحب نے چپ ہنے اور کان لگانے کیستہ
ترجمہ کیا ہے آپ ہی فرمائیے کہ ان ترجموں سے آپ کی تائید ہوتی ہے یا ہمارے مگر شاید آپ اپنے اجتہاد پر
آئین تو خاموشی رہنے اور چپ ہونیکے معنی ہی عدم ہر کے فرمانے لگیں تو قطع نظر اس امر کی کہ یہ محض آپ کی
سینہ زوری ہے یہ تو فرمائیے کہ کوئی لغت کسی زبان میں ایسا ہی ہے کہ جس کے معنی عدم کلم کے ہوں

کیف ما اتفق جہاں چاہا حکم تخصیص لگا دیا مگر عرض کر چکا ہوں کہ حدیث عبادہ متفق علیہ جو اپنے بیان فرمائی ہے وہ تو اس آیت اور دیگر نصوص منع قراءۃ کے معارض ہی نہیں جو اس سے تخصیص کیجائے باقی حدیث ثانی اس کی صحت ہی مختلف فیہ ہے سو ایسی حدیث سے آیت کی تخصیص کرنا ہم کو نیکر تسلیم کر سکتے ہیں علاوہ ازیں حملہ و اذا قرأ فانتصوا اور قراءۃ الامام نہ کسی کی تخصیص اپنے خیال کے بہرہ سے پر کرو گے مگر ان جبکہ نظر میں حکم الہی کی وقعت نہ ہو چاہے سو کرے جناب مجتہد صاحب یہ آیت دربارہ منع قراءۃ وہ حکم ناطق ہے کہ جمہور علمائے اہل سنت پر اس کو تسلیم کیا ہے جمیع مجتہدین میں حضرت امام شافعی نے قراءۃ فاتحہ خلف الامام کا زیادہ مہتمم کیا ہے مگر اسی آیت کی وجہ سے سکوت معلومہ کہ کسی حدیث مرفوعہ سے اس کا پتہ نہیں ملتا بخیر نہ کرنا پڑا علی ہذا القیاس حضرت ابوہریرہ نے متبع سکات کا حکم لگایا اگر یہی آپ کی تخصیص جاری ہو جاتی تو اتنی وقین اٹھانی نہ پڑتی بلکہ یہ آپ کی تخصیص خلاف عقل و فضل و مذہب جمہور علمائے اور اس کے متعلق چند باتیں تقاریر گوشہ میں اپنے موقع پر عرض کر چکا ہوں جس سے آپ کی تخصیص اور بھی زیادہ بے اصل معلوم ہوتی ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے تیسری وجہ بیان فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت اذ اقرئ القرآن الایۃ آیتہ فاقرأوا ما یتسرن القرآن کے اس صورت میں معارض ہو جائیگی کیونکہ آیت اول میں تو حنفیہ کے اقوال کے موافق قراءۃ سے مقتدی کو بالکل منع کر دیا اور آیت ثانی میں علی العموم مقتدی ہو یا امام یا منفرد حکم قراءۃ فرمایا گیا سو اسکے دو جواب قریب ہی عرض کر آیا ہوں کہ جن میں سے جواب اول میں تو بلا تکلف دونوں آیتیں اپنے اپنے موقع پر ٹھیک رہتی ہیں اور کسی آیت میں کسی طرح کی تخصیص وغیرہ کرنی نہیں پڑتی اور دوسرے جواب میں بقرینہ شان نزول تخصیص کی گئی ہے سو ان کا اعادہ کرنا فضول ہے ہاں صاحب نور الانوار نے جو اس تعارض کو بیان کر کے جواب دیا ہے اور ہمارے مجتہد صاحب اس جواب کی تغلیط کرتے ہیں اس قصہ کو بیان بیان کرتا ہوں سنئے صاحب نور الانوار کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب دو آیتوں میں تعارض ہوتا ہے تو حدیث کے ذریعہ سے باہم ترجیح دیا کرتے ہیں چنانچہ آیتین مذکور میں جب بطریق گوشہ تعارض ہوا تو احادیث کی طرف رجوع کیا سو قراءۃ الامام قراءۃ کے آیت و اذ اقرئ القرآن الایۃ کا رجحان دربارہ منع قراءۃ ثابت ہو گیا اب

کہا کرتے ہیں اور معنی مجازی آپ کو مفید نہ ہو مضر کامر کیونکہ آیت میں تو اور الٹا لفظ استعمال ہوا تو یہ معنی حقیقی کا تھا
 اس لیے معنی مجازی وہاں مراد لینے مختص ترجیح مرحوج تھے ان حدیث میں چونکہ معنی مجازی کا تفسیر یہ ظاہر
 ہے اس لیے سکوت کے معنی حقیقی کا ترک کرنا ضروری ہوا اسکے بعد معتد صاحب نے دوسری وجہ اطلاق
 استدلال مذکور کی پیش کی ہے جس کا خلاصہ دو امر ہیں۔ اول تو یہ کہ اگر ہم اس کو مان لیں کہ انصات
 سے بالکل خاموشی اور عدم قراۃ مطلقہ کا حکم نکلتا ہے تو یہ استماع وانصات نماز جہریہ کے ساتھ مختص ہو گا
 کیونکہ کہ صلوٰۃ سریہ میں تو استماع ہو ہی نہیں سکتا تو اب ہی آیت مذکور سے فقط صلوٰۃ جہریہ میں سکوت ثابت
 ہوا حالانکہ خفسیہ کے نزدیک مانعت قراۃ صلوٰۃ جہریہ اور سریہ سے عام ہے۔ اور امر دوم یہ ہے کہ اگر
 اگر ہم بوجہ اس آیت مذکورہ یہ ہی تسلیم کر لیں کہ اس آیت سے استماع وانصات صلوٰۃ جہریہ و سریہ دونوں
 میں ثابت ہوتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قراۃ فاتحہ اس حکم سے خاص ہے کہ امر تو اول امر کا جواب
 تو یہ ہے کہ ابی گزر چکا ہے کہ سماع واستماع میں فرق ہے سو معنی آیت تو فقط یہ ہیں کہ بوقت قراۃ قرآن خوب
 متوجہ ہو اور خاموش ہو خواہ تمہارے کان میں آواز آئے یا نہ آئے اگر بوجہ بعد صلوٰۃ جہریہ میں بھی
 کسی کے کان میں آواز قراۃ امام نہ پہنچے تو شاید آپ اسکو بھی اس حکم سے سبکدوش فرما دینے علاوہ
 ازین اگر آپ کے ارشاد کے موافق ہی تسلیم کر لیا جائے تو غایت مافی الباب یہ ہوگا کہ مقتدی صلوٰۃ جہریہ میں
 حکم فاستمعوا کا مخاطب نہ رہا مگر تاہم خطاب انصوت سے کیونکہ مگر ہی ہو جائیگا اور انصات استماع پر موقوف نہیں
 تھا کہ آپکو اس امر کی گنجائش ملے کہ استماع نہ رہا تو انصات بھی اس کے ذمہ نہ رہیگا تو اب یہ مطلب ہوگا
 کہ حکم استماع کو صلوٰۃ جہریہ کے ساتھ مختص ہو مگر خطاب انصوت ابہر حال قائم ہے دیکھئے علامہ انام ابن العمام
 شرح ہر ایہ میں بعینہ یہی فرماتے ہیں وحاصل الاستدلال بالآیۃ ان المطلوب امران الاستماع و السکوت فی فعل
 بل منہما الاول خفی الجہریۃ والثانی لانجری علی الاطلاقہ بنجب سکوت عند القراۃ مطلقاً اور احادیث
 منع قراۃ کو جب اسکے ساتھ بطور تفسیر ملایا جاوے تو پھر تو کسی قسم کا خفا ہی نہیں اور امر دوم کا جواب
 یہ ہے کہ اس تخصیص کو بوجہ متعدد ہم پہلے رد کر چکے ہیں اپنے پہلے بھی دعویٰ تخصیص بلا دلیل کیا تھا
 اور اب بھی فرمائیے تو سہی آپ نے میان تخصیص کرنے کے لیے کسی دلیل و شہد کی ضرورت بھی ہے یا

بھی نہ وہی بلکہ عمل باسنت اور اتباع قرآنی دونوں حاصل ہو گئی یہی محض آپ کا خیال ہے اگر آپ نے
 حدیث مذکور محمد بن اسحاق پر عمل کر لیا تو حدیث فقرۃ الامام الخ اور حدیث مسلم وابن ماجہ و نسائی کو ترک
 کر دیا کیا مراد صاحب نور الانوار نے حدیث محمد بن اسحاق کو اگر ترک کیا تو احادیث مذکورہ پر عمل کیا اور
 تقاریر گذشتہ سے اہل فہم کو ظاہر ہو جائیگا کہ کونسی جانب اولیٰ اور اسلام اور قویٰ ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے
 وجہ راجع استدلال خفیہ کے فساد پر بیان فرمائی ہے اور قریب فیض صفحہ کے سیاہ کیا ہے اور گو کسی مصلحت سے
 مجتہد صاحب نے اظہار نہیں کیا مگر یہ مطلب مجتہد صاحب نے اپنی فہم کے موافق تفسیر کبیر سے نقل
 کیا ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ آیت اذا قرأ القرآن الخ میں حکم استماع و انصات مومنین کو نہیں بلکہ کفار
 کو ہے کیونکہ اس صورت میں نظم قرآنی میں باہم ربط خوب ہو جائیگا اور اگر خطاب مومنین کی طرف مانا جائے
 تو یہ قرآنی ہوگی کہ ربط نہ ہوگا دوسری آیت مذکورہ سے پہلے تو جزا فرماتے ہیں بِذَٰلِكَ نُبَيِّنُ رُكُوعَ وَدُہٰی وَ
 رَحْمَتَہٗ لِقَوْمٍ یُّؤْمِنُوْنَ اور آیت مذکورہ میں وَاِذَا قُرِیَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ وَانصِتُوْا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ بطور خلاف جزم
 ارشاد فرمایا ہے تو اس لیے چاہیے کہ حکم ترجموں کا خطاب کفار کی طرف ہو پس خلاصہ تقریر تو یہ ہی دوام
 ہیں گو عبارت طویل ہے سو اس عبارت طویل کا جواب ہماری طرف سے اسی قدر کافی ہے کہ یہ تفسیر
 جمہور مفسرین کے قول کے بالکل خلاف ہے مجتہد صاحب تو ہم پر الزام خلاف مفسرین لگاتے تھے اب
 کوئی پوچھے کہ حضرت کیا سختی پیش آئی جو اپنے ارشاد کو پس پشت ڈال دیا اب فرمائیے کہ مجبور و عاجز
 ہو کر معنی آیت تشریف خلاف مفسرین معتبرین ہم لیتے ہیں یا آپ خدا کے لیے کچھ تو نشر فرمائیے باقی آپ کے
 معنی کا خلاف تفسیر مفسرین معتبرین ہونا اظہر من الشمس ہے تفسیر کبیر ہی میں اوّل تو ملاحظہ فرمائیے کہ اوّل
 ائمہ و تابعین اس آیت کی شان نزول میں کیا ہیں ایک کی بی بیہ را کے نہیں تفسیر ابو سعود میں فرماتے
 ہیں جمہور الصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم علی انہ فی استماع الموتم عبد اللہ بن عباس سے بی بیہ ہی روایت
 کی ہے صاحب معالم التنزیل نے شان نزول میں چند اقوال لکھ کر فرمایا ہے والدولی اوّل ما دہوا
 فی القرۃ فی الصلوۃ مآرک میں بی بیہ ہی ہے جو ابو سعود میں تاملیٰ ہذا القیاس اور تفسیر معتبرہ کو ملاحظہ
 فرمائیے مذہب جمہور تو یہی ہے کہ قراءۃ خلف الامام میں نازل ہوئی ہے ان بعض بعض کے اقوال اور

اس پر ہمارے مجتہد صاحب یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس سے رجحان مذکور ثابت نہیں ہو سکتا سو مجتہد صاحب کا یہ اعتراض اُن جوابوں پر تو جو کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں چل ہی نہیں سکتا چنانچہ ظاہر ہے ہاں عبارت نور الانوار پر بطا ہر واقع ہوتا معلوم ہوتا ہے مگر یہ بھی دراصل غلط ہے کیونکہ اول تو ہم اس حدیث کی سحۃ اقوال علما سے ثابت کر چکے ہیں کہ مرہر اُن علما کی تصحیح مدلل کی روئے السیو کی تضعیف بے اصل کو کون پوچھتا ہے دویم اگر باسناط مجتہد صاحب اس تضعیف کو مان ہی لین تو مجتہد صاحب تا وقتیکہ اس امر کو ثابت نہ کر دیں کہ احادیث ضعیفہ مفید ترجیح ہی نہیں ہوتی اُس وقت تک یہ دعویٰ ناتمام ہے کہ اس ظاہر صاحب نور الانوار کی تقریر گزشتہ پر مجتہد صاحب نے بزعیم خود اعتراض کر کے بعدہ اپنی طور پر آیتین مذکور تین میں طریقہ رفع تعارض بیان کیا ہی فرماتے ہیں قولہ پس توفیق در میان دو آیت کے باین طور کیا بیگی کہ آیت اول حل کیا بیگی ماعدائے فاختہ پر اور آیت ثانی میں قرآن مطلق مراد کیا بیگی پس اندرین صورت در میان ہر دو آیت کے توفیق بھی ہوگی اور بخلاف احادیث صحیحہ متفق علیہا سے بھی نہ ہی اور عمل بالنسۃ واتباع قرآن شریف ہی حاصل ہو گیا ایتنے اقول ہم حیران ہیں کہ صاحب نور الانوار کے قول کی بہ نسبت جناب مجتہد صاحب کے کلام میں کونسی بات زیادہ ہو گئی فقط اتنا فرق ہے کہ صاحب نور الانوار نے بموجب حدیث مذکور آیت فاقروا میں تخصیص مافی تمی اور ہمارے مجتہد صاحب نے بلا بیان دلیل بزور اجتہاد و خلاف مذہب جمہور آیت واذا قرى القرآن انم بین تخصیص کر کے فاختہ کو اُس سے نکال دیا جبکہ مطلب یہ ہوا کہ ہر شخص امام کے پیچھے صلوٰۃ جہری یا سری جس طرح چاہے فاختہ کو پڑھ لیا کرے کسی طرح کی روک نہیں اور اس قول کا خلاف رائے جمہور مجتہدین و صحابہ ہونا ظاہر ہے باوجود اس رکاکت کے مجتہد صاحب فخر اُبیان کرتے ہیں اندرین صورت در میان ہر دو آیت کے توفیق بھی ہو گئی کوئی پوچھے کہ توفیق بلا تغیر و تخصیص اگر مراد ہے تو محض غلط آپ ہی خود تخصیص کی تصحیح فرما رہے ہیں اور اگر توفیق بعد تخصیص مراد ہے تو نور الانوار کی عبارت سے یہی توفیق ظاہر ہے ہاں اس قدر فرق ہو گیا کہ آپ کی توفیق خیالی بلا دلیل محض خلاف قواعد جمہور اور وہ توفیق اسکی بالعکس اور آپ کا یہ فرمانا کہ احادیث صحیحہ کی مخالفت

قطعی الدلالة کی خلاف اقوال و مسلمات سلف تخصیص کرتے ہیں چنانچہ یہ تمام امور بہ نسبت مجتہد صاحب
 اسی دفعہ میں گذر چکے ہیں تو ہم بھی کہتے ہیں کہ بیشک ان حضرات کا یہی عقیدہ ہے کہ ہماری رائے کے
 مقابلہ میں نہ نص قرآنی قابل اعتماد ہے نہ احادیث نبوی نہ اقوال صحابہ لائق تسلیم ہیں نہ تفسیرات مفسرین
 نعوذ باللہ من ذالک الجمل العظیم علاوہ ازیں آپ جو ارشاد کرتے ہیں کہ احادیث نبوی و آیات قرآنی میں وافق
 کرنا چاہیے تو یہ فرمائیے کیا توفیق کے یہی معنی ہیں کہ بموجب حدیث محمد بن اسحاق جبکہ صحیحین ہی کلام ہے
 نص قرآنی قطعی الدلالة کے حکم میں خلاف جمہور تخصیص کا حکم لگا کر قراۃ فاتحہ کو اُس سے خارج کر دیا اور خلاف
 ائمہ مجتہدین یہ فتویٰ دے بیٹھے کہ قراۃ فاتحہ حکم وجوب استماع و انصات سے خارج ہے صلوٰۃ جبری ہو یا
 ستری قراۃ فاتحہ ہر حالت میں مقتدی کے ذمہ واجب ہے بشوق تمام حکم وجوب استماع و انصات سے اعراض کر
 امام کیساتھ ساتھ قراۃ فاتحہ کو ادا کرنا چاہئے اور ائمہ مجتہدین تو وجوب قراۃ فاتحہ علی المقتدی کے علی العموم قائل
 ہی نہ تھے البتہ حضرت امام شافعی وجوب قراۃ کے قائل تھے اگر انہوں نے باوجود حکم وجوب قراۃ
 کے ارشاد فاستمعوا له و انصتوا کو یہی پیش نظر رکھا اور امام کو حکم سکوت اور مقتدی کو حکم قراۃ فرمایا لیکن
 ہمارے مجتہد صاحبوں نے سب قصہ ہی اٹھا دیا اور ایسی صورت نکال کہ جو ائمہ اربعہ میں سے کسی کو
 نہ سہی تھی اور غضب تو یہ ہے کہ پھر اس تخصیص ساقط الاعتبار اور تفسیر دور از کار پر اس قدر ناجائز فرما
 ہیں کہ خدا کی پناہ اور موافق مضمون مصرع مشہور "جہ دل اور است دزدی کہ کینت چرخ دار دہ چشم
 جیا و انصاف کو بند کر کے ہم پر الزام مخالفہ مفسرین لگانا کو مستبعد ہوتے ہیں اور لطیفین بین النصوص کی
 خوبی میں کس کو کلام ہے مگر آپ اور آپ کے مخیر مجتہدین جو اس کا دعویٰ کرتے ہیں وہ محض غلط ہے کامر
 آپ کے نزدیک شاید لطیفین نصوص اس امر کا نام ہے کہ وجہ جس طرح بن پڑی ایک سند کو دوسری
 سند پر ترجیح دیکر ایک کو معمول دوسرے کو متروک کر دیا چنانچہ مجتہد صاحب نے احادیث حکم قراۃ و منع
 قراۃ میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے گو یہ طریقہ ہی مجتہد صاحب کو ہی مضر ہے کامر مفصل اور جان اس طریقہ سے
 ہی کام نکلنا دیکھا تو پھر مبلغ سعی آپ حضرات کا یہ ہے کہ بے سوچے سمجھے صاف حکم تخصیص نافذ ہو جاتا ہے
 چنانچہ نصوص حکم قراۃ اور آیت فاستمعوا له و انصتوا میں آپ سے یہی استعمال کیا ہے مگر کام اہل علم جانتے ہیں

اور بھی ہیں مثلاً بعض استماع خطبہ اور بعض دربارہ نسخ کلام فی اصولۃ اس کا نزول بتلاتے ہیں سو بشرط انصاف ہمارا مطلب ہر طرح ثابت ہے مگر آپ نے جو لکھا ہے کہ اس کے مخاطب کفار ہیں یہ قول تو بالکل ساقط الّا اعتبار ہے اور اس تاویل کو علمائے نبی کریم لکھا ہے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ در صورت خطاب مومنین ربط آیات مختل ہو جائیگا خلاف تدبیر ہے اکثر مفسرین نے اسکی تفصیل بیان کی ہے اور ہر ذی فہم پر ظاہر ہے تفاسیر میں ملاحظہ فرمائیے بلکہ خطاب الی الکفار قرار دینا بلا تاویل بعیدہ دست نہیں بیٹھا ایسا ہی کحل کو خلاف یقین سمجھنا خلاف اقوال علماء ہے اکثر علماء نے اس امر کی تصریح فرمادی ہے اور سب جانتے ہیں کہ لعل وغیرہ کلام الہی میں مفید جزم ہوتا ہے لعل کی وجہ سے دونوں آیتوں میں کس طرح کا اختلاف نہیں آتا معنی یہ ہوئے کہ یہ کتاب مومنین کے لیے موجب بصیرت ہدایت و رحمت ہے سو اب سب مسلمانوں کو حکم ہوتا ہے کہ جب یہ کتاب باین صفات موصوف ہو تو تم بوجہ نام ساکت نہ صامت ہو کر اسکو سنو تا کہ تم پر بھی نزول رحمت الہی ہو۔ خیر اس بات کو مختصر کرتا ہوں اور یہ عرض کرتا ہوں کہ اول آپ کے ذمہ یہ ضروری ہے کہ جمہور صحابہ و مفسرین کے خلاف جو آپ نے تفسیر فرمائی یہ کسی طرح مقبول نہیں ہو سکتی کیونکہ شان نزول محض امر نقلی ہے پہلے آپ اس کو ثابت فرمائیے چنانچہ اور علماء نے ہی اس تفسیر پر بڑا اعتراض ہی کیا ہے اُسکے بعد پیر انشاء اللہ ہم ہی آپ کو بتلا دیں گے کہ عمدہ معنی کونسی ہیں اور مرجع کونسے بعد ازین مجتہد صاحب نے حسب العادة ایک تقریر اپنی فخر المجتہدین مجتہد محمد حسین صاحب کے ایک صفحہ پر نقل فرمائی ہے خلاصہ اُس کا یہ ہے کہ مجتہد مذکور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ سبھی خفیہ جو حدیث شریف کو صحیح مان کر اور جرح و قدرح سے سالم جا کر اُس کے مقابلہ میں قرآن کی آیت پڑھتے ہیں بیشک یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ان حضرت نے اس آیت کے معنی نہیں سمجھے ورنہ حدیث کے مقابلہ میں کہی قرآن نہ پڑھتے بلکہ دونوں کو موافق کرتے الی ان شاء اللہ الصریح۔ اقوال مجتہد صاحب آپ کے اس بہتان ثنی کے جواب میں بقتضائے کلخ اندازہ اپاداش سنگ است۔ ہم ہی کہتے ہیں کہ حضرات غیر مقلدین جو اپنے اجتہاد و انار سا کے بہرہ سے آیت قرآنی و احادیث نبوی و اقوال صحابہ مفسرین کو پس پشت ڈالتے ہیں اور بہ بہانہ تحقیق اکثر مواقع میں بلا وجہ و حجہ احادیث نبوی کو ضعیف المکر پھڑپھڑاتے ہیں اور نصوح

بتلا کر یا تحسین زمانہ جملہ کر اپنے اپنے محل و وقت پر ایسا منطبق کر دیا کہ پھر پسین کسی قسم کی مخالفت و مخالفت باقی نہ رہی خدا کے لیے ذرا انصاف فرمائیے اور اس اعتراض کے صحیح بے دلیل سے کچھ تو نشر فرمائیے اور اس سبب کو ان باتوں سے باز فرمائیے اور ایسے ہی آپ کا خفیہ کے اس قاعدہ کو غلط کہنا کہ آیت قطعی ہوتی ہے اور حدیث واحد قطعی اور قطعی کے مقابلہ میں قطعی پر عمل جائز نہیں خیال نازیبا اور توہم بجا ہے اس کے جواب میں بیساختہ کسی شعر زبان پر آتا ہے۔ شہر چشمہ بندیش کہ برکنده بادہ عیب نماید ہنرش در نظر حضرت فرمائیے تو سہی اس مطلب میں کون سے بات آپ کے خیال موجب غلط ہے آپ کی رائے میں آیت قرآنی قطعی نہیں ہوتی یا خبر واحد کے قطعی ہونے سے انکار ہے یا عند التعارض حکم قطعی کو قطعی پر ترجیح دینا ممنوع ہے حضرت یہ امور تو ایسے بدیہی ہیں کہ کوئی عقل اس کا انکار نہیں کر سکتا فضلاً عن العلماء و المجتہدین مگر ایسے اپنی عادت کے موافق دعویٰ ہی پر اکتفا کیا اس قاعدہ کے بطلان کے لیے کوئی دلیل ارشاد فرمائی باقی آپ کا یہ ارشاد کہ جہاں اس قاعدہ پر عمل کرنے سے اتباع امام ہاتھ سے جاتا ہو وہاں خفیہ اس قاعدہ کو ترک کر دیتے ہیں اور مقابلہ آیت قرآنی وہاں حدیث قطعی بلکہ قول صحابی بلکہ رائے فقہیہ سے تسک کرتے ہیں چنانچہ آیت کریمہ اذ انودی للصلوة من یوم اجمعہ فاسعوا الی ذکر اللہ و ذرا البیع باوجودیکہ صراحتہً اس امر پر اہل ہے کہ صلوٰۃ جمعہ کے لیے بادشاہ یا شہر ہو نیکی کچھ بشرط انہیں پھر خفیہ اس آیت کو نہیں مانتے اور اس آیت کو مقابلہ ایک قول صحابی کے بلکہ بقول ایک عالم مذہب سنہی کے ترک کر رہے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خفیہ پابند قاعدہ کے نہیں بلکہ پابند تقلید امام ہیں الی اخر ما قال محض خیال خام ہے یہ امر تو ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب کے اس قدر تقریر طویل سے اُس قاعدہ و صلیہ پر تو کسی قسم کا اعتراض نہیں ہو سکتا ہاں یہ شبہ قابل جواب ہے کہ خفیہ نے اس صورت خاص میں اُس قاعدہ پر کیوں نہ عمل کیا سو اس شبہ کا جواب جمالی تو یہی ہے کہ جن نام کی عالموں **مصرعہ** بنام کنندہ لکھوائی چند بد کو اتنی تمیز نہ کہ منکوحہ غیر و غیر منکوحہ میں کیا فرق ہے چنانچہ ناظران ادلہ کاملہ پر روشن ہے وہ بیچارے استخراج جزئیات عن الکلیات و تطابق کلیات علی الجزئیات بتلا کیا خاک سمجھ گئے اور چونکہ یہ بحث خلاف بحث اصلی ہے اور ہمارے مجتہد صاحب بنظر غلط بحث اس قسم کے زوائد کسی کسی کے کلام سے نقل کر کے طول لا طائل کیا کرتے

کہ ان دونوں امروں کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر کرنا بیجا ہے سب کو معلوم ہے کہ توفیق و تطبیق اس کا نام ہے کہ دونوں حکمون میں مخالفت اور تعارض باقی نہ رہے سو اگر آپ ان نصوص میں اس قسم کی کوئی بات نکالتے تو پھر تخصیص حکم آیت و ترک احادیث منع قرآنہ کی نوبت ہے کیونکہ پیش آتی مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ تطبیق کے معنی حقیقی کبی ابتلاک ذہن خدام میں نہیں آئے مجتہد صاحبوں کی اس تطبیق پر محلو ایک حکایت یا آئی ایک نامہ میں نیاز مندر میرٹھ میں جو طب البعلی مقیم تھا ایک علمی اجتہاد ہی جیسے سچ کل ہوتے ہیں موجود تھے ایک دوسرے فرماتے لگے کہ مجتہدین خواہ مخواہ بعض احادیث کو مخالف سمجھ کر ترک کر دیتے ہیں دیکھئے احادیث فوق السرہ ہاتھ باندھتے اور تحت السرہ ہاتھ باندھتے کو انہ نے ترک کیا بعض نے اول کو ترک کیا اور بعض نے ثانی کو حالانکہ تطبیق ممکن ہے لوگوں نے عرض کیا کہ فرمائیے کہ تطبیق آپ نے کیا ایجاد فرمائی ہے بڑے فخر سے ارشاد کیا کہ ایک ہاتھ فوق السرہ اور دوسرا تحت السرہ ہونا چاہیے تاکہ عمل باحدیث ہو جائے اور کسی کا ترک لازم نہ آئے مگر ہاں ہمارے مجتہد صاحب کی تطبیق سے یہ تطبیق ایک جہ سے اولیٰ ہے کیونکہ یہ مصداق تطبیق تو ہی گوہالت کی تطبیق ہے اور ہمارے مجتہد صاحب تو عین تعارض کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب کا فہم و اجتہاد کچھ اور بی اعلیٰ ہے کیونکہ انہوں نے ذالک فضل اللہ یوتیہ من لہ اجتہاد صاحب ذرا چشم النصار کبول کر دیکھئے تطبیق اسکو کہتے ہیں جسطرح ہم نے اس دفعہ میں عرض کیا ہی آپ نے تو حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن کو احادیث منع قرآنہ کے معارض ٹھیکہ اگر ان احادیث کے ترک وضع کا حکم لگا دیا اور ہم نے پورے طور پر یہ اعتراض ثابت کر دیا کہ یہ حدیث سرے سے احادیث منع کے معارض ہی نہیں گودر صورت تسلیم تعارض ہی ہونے جواب بیان کر دیئے ہیں ہاں حدیث ثانی عبادة بن صامت جو بروایت محمد بن اسحاق مروی ہے گو ظاہر معارض ہے مگر ہماری تقریر سے معلوم ہو گیا کہ فی الحقیقہ وہ بھی معارض نہیں کیونکہ تعارض حقیقی میں اتحاد زمانہ شرط ہے اور ہم نے ہشاد اشارت حدیث نصوص کو یہ میں تقدم و آخر ثابت کر دیا چنانچہ مفصلاً لکھ چکا ہے اب فرمائیے توفیق میں انصوص اس کا نام ہے کہ بعض معمول پر ٹھیکہ بعض کو زبردستی تضعیف کر کے منکر دیکھ دیا یا اس کا نام ہے کہ ہر ایک حکم کا مطلب اصلی

وقال الحسن بن ابی الحسن البصری اربع الی السلطان فذكر منها الجمعة وقال حبيب بن ابی ثابت لا تكون
 الجمعة الا بامر وهو قول لاوزاعي وقال ابن المنذر مضت السنة ان الذي يعظم الجمعة السلطان ومن بها
 امره فاذا لم يكن في ذلك صلوا النظر كذا في شرح المدينة اس سے آگے چل کر فرماتے ہیں وعلیٰ ہذا کان السلف من
 الصحابة ومن بعدهم حتی ان علیاً رضی اللہ عنہ انا جمع ایام محاصرة عثمان رضی اللہ عنہ بامرہ اسکے سوا اور بھی
 بعض احادیث و آثار شرطین مذکورین کے اثبات پر دال ہیں مگر اسبق قدر پر گفتا کرتا ہوں مجتہد صاحب کی یاد رکھو
 اور استبازی کے انکار کیلئے یہ بھی ہتھوڑی نہیں اب ہم مجتہد صاحب کو پوچھتے ہیں کہ جنگل و صحرا میں جو جمعہ جموں
 کے نزدیک دست نہیں آپا سمین کیا مذہب ہے اگر تابع رائے جمہور ہو تو نفس قرآنی میں اس تخصیص کی کیا وجہ
 اور اگر دست ہو تو مخالفت جمہور کا کیا جواب دیں تو جروا اور عبارت سابقہ میں آچا یہ فرمانا کہ آیت جمعہ صریح ہے
 اس میں کہ جمعہ کو واسطے بادشاہ اور شہر بازار ہو چکی کچھ شرط نہیں اس سے آپ کی کیا مراد ہو اگر یہ مطلب ہو کہ آیت مذکورہ
 اس شرط و عدم شرط سے ساکت ہو تو ہمارے مطلب کے مخالف نہیں گما مراد اگر یہ مطلب ہے کہ آیت مذکورہ ان
 شرط کی عدم پر بائغی دال ہو کہ یہ امور جمعہ کیلئے شرط نہیں چنانچہ آپ کے ظاہر الفاظ سے یہی مفہوم ہوتا ہو تو محض
 آپ کا دروغ بے فروغ ہو گا ہو ظاہر اس آیت کے متعلق حضرت مولانا مولوی محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک تحریر
 پر جو ہمیں اس امر کو خوب ثابت کر دیا ہو کہ جمعہ کی کُل شرط آیت مذکورہ ہی سے مستفاد ہوتی ہیں اور شرط الیٰطیطر
 اسی آیت میں اشارہ ہو سوا بقے قصہ بہت سہل ہو گیا اور طاعنین کو زباند رازی کا موقع کچھ بھی نہ رہا مگر بوجہ عدم ہرگز
 و خوف طول ترک کرتا ہوں اب ہمارے مجتہد بے بدل اس جملہ معترضہ کے بعد پرمعاصلیٰ کی طرف گریز کرتے ہیں اور
 فرماتے ہیں قولہ اور ہم حتمائے نہیں کہتے ہیں کہ تنوع سکناات امام کا ضرور ہے جسے اور اقوال مختلفہ نسبت قرآۃ
 فاتحہ کے آئے ہیں ایک قول یہ بھی ہو کہ وقت سکناات امام کے ٹپڑی جاوے ہمارا ثبوت مطلب سپر نہیں کہ ثبوت
 سکناات واسطے قرآۃ فاتحہ کی حدیث صحیح سے کیا جاوے ہم یہ کہتے ہیں کہ کسی حال میں قرآۃ فاتحہ ترک نہ ہو
 الیٰ آخر الکلام اقول کچھ کہ خاب مجتہد صاحب ذرا سہل کر گفتگو کیجئے اور اولٹ پھیر کی باتیں نہ کیجئے
 اور صاف صاف یہ فرمایئے کہ آپ سکناات کے قایل ہیں یا نہیں اگر سکناات کی قید لگاتے ہو تو
 کس دلیل سے اور اگر سکنتہ وغیرہ ہر حالت میں قرآۃ خلف الامام کی اجازت دیتے ہو اور نماز ستر ہی جبری

ہیں تو اس وجہ سے اس کا جواب تفصیلی بیان کرنا امر زائد معلوم ہوتا ہے مگر بعض وجوہ سے مناسب ہے کہ کسی قدر جواب تفصیلی ہی اس شبہ کا بیان کیا جاوے تو بہتر ہے مجتہد صاحب نے شرائط جمعہ میں یہ نقطہ دو شرطوں کی نسبت زبان درازی کی ہے یعنی سلطان و شہر کا ہونا سوہم ہی انہیں دونوں کی نسبت کچھ جواب عرض کرتے ہیں اول جواب تو یہی ہے کہ مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ پہلی تفسیر احوال تخصیص مطلق کی معنی سمجھ کر اور ان دونوں میں فرق نکال کر دیکھیں کہ آیت مذکورہ مطلق ہے یا محل مطلق ہے تو ثابت کریں اور محل ہے تو اخبار احادیسی اس کی تفسیر میں دقت کیا ہے بیان تفسیر آیات کا اخبار احادیسی ہی ہوتا ہے کتب اصول میں دیکھ لیجیے اور حق یہی ہے کہ آیت جمعہ دربارہ شرائط محل ہے چنانچہ آیات صلوة و زکوٰۃ و حج وغیرہ اپنے شرائط و احکام و کیفیہ و ادویہ میں محل ہیں اور اکثر امور کی تفسیر اخبار احادیسی معلوم ہوئی ہے اسی طرح پر آیت ربو کی تفسیر بھی خبر واحد سے ثابت ہوئی جواب ثانی یہ ہے کہ جو احادیث مرفوعہ و موقوفہ بارہ شرائط جمعہ منقول ہوئی ہیں اگرچہ باعتبار الفاظ کے احادیث ہیں لیکن باعتبار معنی حدیث میں داخل ہیں اور اس قسم کی احادیث سے اگر تخصیص آیات قرآنی کی جائے کچھ صحیح نہیں سواب اگر آیت جمعہ کو مطلق ہی کہا جائے اور یہ احادیث مشہور سے اس کی تخصیص مصطلحہ کی جائے تو یہ بھی کیا تردد ہے اور یہ کہنا کہ فقط ایک صحابی بلکہ ایک عالم حنفی کے قول سے استدلال کیا ہے محض تعصب یا جاہالت ہے دیکھیں ابن ابی شیبہ نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں لا تہتجوا ولا تشریقوا ولا صلوة فطر ولا ضحیٰ الا فی مصر جامع اور مدینہ عظیمہ اور علامہ حلبی شرح مینہ میں اس کی نسبت لکھتے ہیں صحابہ بن حزم فی المحلی درو مرفوعا و ہوضیف لکن الموقوف فی ہذا کالمرفوع لانه من شروط العبادۃ وہی من احکام الوضو لا مدخل للرای فیہا انتہی اور یہ بھی بیان کیا ہے وہو مذہب علی بن ابی طالب و خلیفہ و عطاء و الحسن بن ابی الحسن و نعمی و مجاہد و ابن سیرین و الثوری و السخون اور کسی حدیث سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ آپؐ نے قرآن میں صلوة جمعہ کی اجازت فرمائی ہو علی ہذا القیاس سلطان کے نسبت حدیث مرفوعہ و آثار و اقوال سلف وارد ہوئے ہیں قال علیہ الصلوٰۃ و السلام فمن ترک کادلہ امام عادل او جابر فلا جمع اللہ شملہ ولا بارک فی امرہ الی الحدیث رواہ ابن ماجہ و غیرہ

اُنکی کج فہمی کا اظہار ضرور ہوتا کہ سب کی آنکھوں میں اُنکے اجتماع بے فروع کا فروع الظہر من الشہس ہو جائے اور سچائی دین
 کہ ہمارا دلیل وجوب اتباع کتاب سنت کو طلب کے خلاف اہل مناظرہ ہو یا اس طلب کے خلاف اہل مناظرہ کہنا چاہے مجتہد صاحب کے
 کج فہمی و جہالت پر مبنیئے سائل جو کہ محمد حسین نے جسے وجوب تقلید کا ثبوت بواسطہ نص صریح قطعی الدلالة تطلیبا تھا اور حاصل
 جواب اولہ کاملہ جسکو مجتہد صاحب باوجود دعویٰ فہم و اجتہاد نہیں سمجھے یہ کہ آپ کا مدعا یعنی ثبوت وجوب تقلید کو نص صریح پر مبنی
 سمجھنا ہی سر سے غلط اور دعویٰ دلیل ہو کہ چونکہ اگر دلیل مثبت وجوب منحصر فی النص ہو تو پھر وجوب اتباع قرآنی اور
 وجوب اتباع نبوی کے ثبوت کی کوئی شکل نہیں ہو سکتی اگر اندونون میں سے ایک کو دوسرے کیلئے مثبت وجوب کو گے تو پھر
 اس دوسرے کا وجوب کس چیز سے ثابت کر دے گے بجز اس کے کہ یا تو ذکر کو تسلیم کرنا پڑے گا یعنی قرآن کو وجوب اتباع نبوی کا اور
 ارشاد نبوی کو وجوب اتباع قرآنی کا ثبوت کہنا پڑے گا و ہو محال یا دلیل مثبت وجوب کے منحصر فی النص ہو نیسے دست بردار ہونا
 پڑے گا و ہو لدعی کیونکہ علاوہ النص کس موطن سے آپ سند وجوب اتباع نبوی و قرآنی لائینگے اسی موطن سے ہم سند وجوب
 اتباع امام کمال کر دے گا و یکنگے بالجملہ اعتراض سائل دلیل مثبت وجوب کی منحصر فی النص ہو نیسے موقوف ہر سوال سائل
 کو لازم ہو کہ اس مقدمہ موقوف علیہا کو ثابت کرے اور وجوب اتباع قرآنی و نبوی کو جو سبکی نزدیک مسلم ہو اور اس مقدمہ کی
 مسلم ہو نیکی صورتیں گا و خود دہو جاتا ہو کوئی صورت بیان کیے کے بعد جسے وجوب تقلید کیلئے نص صریح طلب کیے انتہی
 خلاصہ السؤال و جواب اس پر ہمارے مجتہد محمد حسن عظیم اللہ نماز شہم بصیرت مند کر کے یہ اعتراض کرتے ہیں کہ سائل
 باوجود دیکھ اہل اسلام میں سے ہر پرہیزگارے وجوب اتباع کتاب سنت کی دلیل خلاف اہل مناظرہ کیوں طلب کے تاہو حقیقت چھٹ
 شعر گزار بسط زین عقل منعدم کر دے بخود گمان نہ پچھکس کہ نادانم۔ جناب مجتہد صاحب سائل تو بیشک اہل اسلام میں
 سے ہے مگر ادیکھ لکھوں ہاں یوں معلوم ہوتا ہو کہ آپ اہل عقل میں سے نہیں ہیں نہ ایسی ہیودہ بات کہی نہ فرماتے
 و کیلئے کتب اصول میں ہونا قنہ کی تعریف بیان کیا کہ نہیں بعینہ ہمارے اس استدلال پر صادق آتی ہو یا خیر
 نور الانوار میں جسکے حوالے آپ جا بجا نقل فرماتے ہیں مناقضہ کی تعریف یہ کہی ہو وہی تخلف الحکم عن الوصف
 الذی ادعی کو نہ علتہ تو چونکہ مجتہد العصر محمد حسین صاحب نے جسے دوبارہ ثبوت وجوب تقلید نص صریح قطعی الدلالة
 طلب فرمائی تھی اور درپردہ اُنکے کلام سے یہ نکلتا تھا کہ علتہ ثبوت وجوب جملہ احکام منحصر فی النص الصریح ہو ایسے ہم نے
 اُسکے جواب میں بطور مناقضہ یہ بیان کیا تھا کہ آپکے سوال سے جس وصف کا علتہ ثبوت وجوب احکام ہونا مفہوم ہوتا ہو

کی بھی کچھ تصریح نہیں فرماتے چنانچہ الفاظ جناب کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے تو پھر قرآنی وحدیث ثانی امارت وغیرہ
 نصوص کی مخالفت کے سوا اس اعتراض کا کیا جواب کہ یہ خلاف مجتہدین و محدثین ہے مجتہدین کے خلاف ہونا
 تو ظاہر ہے اگرچہ اس سے کہ جنکی مذہب میں بقول ائیس المجتہدین حق منحصر ہے ایک مذہب بھی آپ کے موافق نہیں
 اور محدثین کا مذہب سبارہ میں توندی شریف میں ملاحظہ فرمائیے وہ کہتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک حالت
 قرآنہ امام میں مقتدی کو پڑھنا چاہئے اب غوبی فہم و ذکاوت کی وجہ سے آیہ قرآنی و احادیث نبوی میں
 تو بجا و بندہ آپ نے کیا ہی تھا اقوال مجتہدین و محدثین سے ہی خدا کے فضل سے نجات ملگئی کیا کہنے۔ این کا
 از تو آید و مردان چنین کنند۔ آخرین آپ کا یہ ارشاد کہ اثبات قرآنہ فاتح کیلئے ہماری پاس دلائل بہت ہیں لیکن انشاء اللہ
 یہ دیکھا جائیگا ایسا ہے کہ جب کو دیکھ کر بے اختیار یہ زبان پر آتا ہو منظر کو معلوم ہے وعدہ کی حقیقت لیکن دل کے
 خوش کر نیکو بیشک یہ خیال آچا ہے واللہ یہدی من یتواء الی صراط مستقیم فقط و فہم سچم قولہ واجب الاتباع ہونا
 قرآن شریف کا و نیز جو بات بل جمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت سی دلائل قاطعہ سے ثابت ہو لیکن سائل باوجودیکہ
 اہل اسلام میں سے ہے پرہے جو بات بل کتاہ سنتہ کی دلیل خلاف داب منظرہ کیوں طلب کیے تاہو کہ درصورت تسلیم
 اسلام کے سائل کے نزدیک بھی واجب الاتباع ہونا کتاہ سنت کا مسلم ہی ہوگا ورنہ دعویٰ اسلام محض کذب ہو جائیگا
 ایسا مگرہ کرنا پرانی بنگنی کے واسطے اپنی ناک کاٹ ڈالنا ہے۔ **اقول** و نستعین اچی مولوی عبید اللہ صاحب
 ذرا دیکھئے تو سہی آپ کے ممدوح مجتہد محمد حسن صاحب کے کیا ہو گیا کسی مجدد و نوکلی سی باتیں کرتے ہیں آپ بھی اس سالہ
 کے مقرر ہیں بڑے افسوس کی بات ہے آپ ہی بے سوچے سمجھے انکی ہی تائید و تعریف کرنے لگے ہر تو پیسے ہی سمجھتے
 تھے کہ جس سالہ کے مصنف مجتہد محمد حسن صاحب ہوں اور اسکے مقررہ حاوی معقول و منقول واقف فروع اصول
 مولوی عبید اللہ صاحب جیسے فہم ہوں تو اس کتاب کا جواب لکھنا اور اسکے معائب کے اظہار میں اپنا وقت صرف کرنا
 لغو و فضول ہو مگر بعض وجوہ سے کہ اس امر لایعنی کی طرف متوجہ ہونا پڑا انصاف تو کیجیے کہ مصنف مصباح نے کیسے
 عمدہ جواب بلا جواب کے جواب میں کسی فرخفات و اہیات باتیں کی ہیں اور جیسے دفعات مذکورہ کا جواب از قبیل
 سوال از آسمان جواب از زمین دیا تھا و سیاہی بے سوچے سمجھے بلکہ اس سوہی زیادہ بیان بھی اپنی خوش فہمی کا
 اظہار کیا ہے اور جسطرح پہلے دفعات میں ہم نے انکی غلط فہمی کا ثبوت کمال کیا ہے اسی طرح بیان ہی ہوگی تفصیل

والجن علی ان یا تو یبش فی القرآن لایا تو ن بمثلہ ولو کان بعضہم ظہیرا ہنئی اسکے بعد محبت صاحب تخینا
 ڈیڑھ وقت سیاہ کیا ہو مگر خلاصہ فقط یہ ہے کہ نصحا ہی عیب باوجود دعویٰ فصاحت بلاغت کے سبب ملکہ ایک
 چوٹی سے سورت ہی ایسی نلا سکے اور اس آسان طریقہ کو چوڑ کر ناجائز قتل قتال پر آمادہ ہوئی جسکی وجہ سے انکی
 جان مال بکثرت تلف ہو گئے تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نظم قرانی معجز ہے اسکے سوا شبہ پر محبت صاحب نے
 عبارت فوز الکبیرہ وترجمہ عبارت مجالس الابرار ثبوت اعجاز قرانی وثبوت حقیقتہ رسالت نبی مآب صلی اللہ علیہ وسلم
 کیلئے نقل فرمائی ہے اقول صاحبو ذرا غور کا مقام ہے کہ محبتہ آخر الزمان کیسی مجنونانہ باتیں کرتے ہیں عبارت
 مرقومہ بالکے دیکھنے سے صاف ظاہر ہے کہ محبتہ صاحب نے بے سمجھے جواب لکھنے کو تیار ہو گئے۔ **شعر**
 بے سرو پا کیسے سیدھی بات میں کھنکھانے لگے ہم نہ کہتے تھے کہ حضرت محبتہ کہنے کو ہیں۔ کوئی محبتہ صاحب پوچھے
 کہ خلاصہ سوال اولہ تو یہ ہے کہ کلام اللہ اور احکام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا کس دلیل سے
 ثابت ہوتا ہے یہ کس نے پوچھا تھا کہ قرآن کا کلام الہی اور معجزہ ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی برحق
 ہونا کس دلیل سے ثابت ہوتا ہے جو محبتہ صاحب بڑی غلط فہمی کے اسکی ثبوت کے درپے ہوئے بھی حضرت ہمارا تو یہ
 مطلب ہے کہ قرآن کو قرآن و معجزہ مانا جائے اور جناب سالما کی نبی برحق تسلیم کیا جاوے اور باوجود تسلیم امرین پر
 وجوب اتباع کی کیا صورت ہو مگر آپ مطلب کے چوڑ کر اگر مسلم کو بلا ضرورت ثابت کرنے لگے تو ہماری سوال سے
 اسکو کیا مطلب سوال دیگر جواب دیگر اسی کا نام ہے جناب محبتہ صاحب آپ صاحبو نے نزدیک اگر دلیل مثبت احکام نصیح
 ہی میں منحصر ہے تو وجوب اتباع قرانی و اتباع نبوی کیلئے جنکا وجوب اتباع ہر یک کے نزدیک مسلم ہر نص صریح
 پیش کیجئے ورنہ اس قاعدہ مخمرہ سے دست بردار ہو جائے اور اپنے حسب قدر آیات و روایات کتب اپنی کم فہمی سے نقل فرمائے
 ہیں ہاں اسکے دوبرو پیش کیجئے جو قرآن کے کلام الہی ہونیکا اور حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا
 ثبوت آپسے طلب کریں مقام حیرت ہے کہ محبتہ صاحب باوجود دعویٰ علم و اجتہاد یوں فرماتے ہیں کہ قرآن شریف کا
 وجوب اتباع اس حجت سے مثبت ہے کہ یہ بات تہو اترا ثابت ہے کہ نبی کریم
 نے دعوائے وجوب اتباع قرآن کیا تو اس دعویٰ کی تصدیق
 کے واسطے یوں اظہار حجت کیا و ان کنستم فی رب مانزلنا الایۃ

وہ دھتکہ وجوب احکام کیلئے علم ہی نہیں نہ ثبوت وجوب تہلح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر کوئی صورت نہیں کہوں گے
 اندونو نہیں اگر ایک کے ثبوت وجوب کیلئے علم کہا جائیگا تو اس دوسرے ثبوت کی ہر کیا صورت ہوگی ورنہ
 دوسرے کو سرکہنا پڑیگا حالانکہ کلام اللہ اور ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا وجوب تہلح ہونا ایسا ظاہر و باہر ہے کہ
 ہر ادنیٰ و اعلیٰ جاننا ہی تو اب خواہ مخواہ مجتہد محمد حسین صلی اللہ علیہ وسلم کو مقدمہ مذکور یعنی دلیل مثبت احکام کی منحصر فی النص ہوتی
 سے انکار کرنا پڑیگا کیونکہ اگرچہ ہم سبے برہم ہیں مگر آخر اسلام سے تو علاقہ ہے تو اب مجتہد صاحبان سے وجوب تہلح نبوی
 واتباع قرآنی کی سند لائیے وہیں ہم وجوب تہلح امام کی سند کا لکھ دیکھا لینگے ابھی کیلئے اہل فہم وادین کہ
 دلیل مذکور کس قدر درست و بلاغبار ہے اور اس کا قضاہ مسطور کس قدر موافق علم اصول مطابق علم مناظرہ و قابل تسلیم
 بلا انکار ہے مگر غرض ہے کہ مولوی محمد حسن صاحب بھی اس قضاہ کو خلاف دانباظرہ فرماتے ہیں اور علم اصول اور
 فقہ مناظرہ ہی پر کیا موقوف ہے یہ تو امر ایسا ظاہر و باہر ہے کہ عوام الناس ہی بکثرت اپنے روزمرہ میں استعمال
 کرتے ہیں و زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ رئیس المجتہدین مولوی محمد صلیح صاحب نے بھی اس مطلب صریح کو نہیں سمجھا
 اور اپنے رسالہ اشاعت السنۃ میں بعینہ ہی اعتراض مذکور پیش کیا ہے ہم حیران ہیں کہ ایسے ذہن کہ جو عبارت
 اُردو کے سمجھنے سے ہی عاجز ہوں کس لیاقت اور حوصلہ پر دعویٰ اجتہاد کرتے ہیں شہرت اجتہاد کل اتنی بات پڑے
 کہ ایک غلط صحیح جو سمجھ میں آیا لکھ دیا دوچار کم ہونے بے سوچے سمجھے تقریظ لکھ دی کسی نے بواسطہ اشتہار
 اس کی تعریف کر دی کوئی زبانی فتاویٰ و تائید کر لیا مستعد ہو گیا بس اب ہر تحریر آپ کے نزدیک جواب و سبب نظر
 ہو گئی خیر یہ امر تو ہر چکا اسکے بعد جو مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہیں وہ تو ثبوت غوی اجتہاد و تو عقلیہ خیاب کیلئے
 اور ہی حجتہ قوی اور برہان مکمل ہے قولہ اور اگر خدا نخواستہ بیضیہ عداسائل غیر اہل اسلام میں سے ہے تو یہ سوال
 کچھ مضائقہ نہیں ہم انشاء اللہ تعالیٰ اس قدر دلائل مطلوب پیش کر سکتے ہیں کہ مخالف مصلحت فہرکت الذی کفر
 کا ہو جاوے جس لئے کہ وجوب تہلح نبی کریم حکم قرآن شریف ہے اور قرآن شریف کا وجوب تہلح اس حجت سے
 مثبت ہے کہ یہ بات تو اثبات ہے کہ جب نبی کریم نے دعویٰ وجوب تہلح قرآنی کیا تو اس دعویٰ کی تصدیق
 کیواسطے یوں اظہار حجت کیا کہ قرآن مجید فی رب مانزل علی عبدنا فاقوا السورۃ من مثله و ادعوا استمداء کم من
 دون اللہ ان کنتم صَادِقِینَ ایضاً فیما تو ابجد مثله وغیرہ ذلک اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ لیس جمیع اللہ

مصلح الاولہ رکنا بہت مناسب ہے پر اس بد فہمی کے نشہ میں ہمارے علامہ ذہن مولوی محمد حسن صاحب جبکو چاہتے ہیں دائرہ اسلام سے خارج کر کے مستعد ہو جاتے ہیں جس پر چاہتے ہیں آیات نازلہ فی شان الکفار کو بر غم خود مطابق کر کے فوارہ لعنت کی طرح برسنے لگتے ہیں مجتہد صاحب صحیح عرض کرتا ہوں تمہو اس قسم کے کلمات کو شیوہ جاہلان بد زبان سمجھتے ہیں سو ہم تو نہیں مگر ان اگر کوئی آپ ہی جیسا مذہب ظریف بمقتضای کلیخ انداز پاداش سنگاست آپکو مصداق واللہ لایہدی القوم الظالمین بتلانے لگے اور اس دعوی کے ثبوت کیلئے آپکی وہ عبارات پیش کر دیں گے جسے بابت یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ صاف صاف مطلب رد و سمجھنے سے ہی عاجز نہیں چنانچہ اس دفعہ میں بھی یہی قصہ ہو تو فرمائیے تو سہی اسکا جواب کیا عنایت کرو گے پھر طرہ سب پر یہ ہے کہ مجتہد صاحب نے بدل جناب مولوی عبد اللہ صاحب تقریر سالہ نو کو میں اور مولوی محمد حسین صاحب نے اشتہار میں اس قسم کے کلمات کو کلام ظرافت آمیز بیان فرماتے ہیں بلکہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو یوں لکھا ہے کہ طرہ ظرافت مذہبانہ سیکھنا ہو تو اس سالہ سے سیکھ لے لغو ذبا اللہ من سوء الفہم صاحب اگر ظرافت مذہبانہ یعنی ہل اسلام ہی کا نام ہے تو محمد حضرت و افضل مجتہد صاحب سے بھی زیادہ ظریف مذہب میں اور تمام رند بازاری جنکو براہلہا کہنے اور سننے کی کچھ پروا نہ ہو اعلیٰ درجہ کے ظریف ہونے چاہئیں مجتہد صاحب اہل فہم سلیم تو آپکی اس ظرافت کے صد میں انشاء اللہ یہی مصرعہ نذر کر نیگے مصرعہ ظریف نہایت لغت بظریف ہے آخر کو مجتہد تھے ظرافت کے معنی ہی وہ ایجاد کئے کہ ان تکملہ کیونہ سو جسے ہونگے درجہ ظرافت مذہبانہ اسکا نام ہے یہ شعر آپکی ہی شان میں معلوم ہوتا ہے شعر در سخن چون عطر ظرافت کسینخت از زبانش گہ سچیدر فہم من فہم اور ہمیں پر کیا موقوف ہو بہت جگہ اپنے اسی قسم کی ظرافت کا استعمال کیا ہے بلکہ مبلغ ظرافت تھا فقط امر مذکور ہی ہے اور آپکی اس رئیس مجتہد محمد حسین صاحب کے بیان ہی مومنین کے شان میں اس قسم کے کلمات لکھنے کا بہت التزام ہے کیسکو مشہد ہو تو انشاء اللہ سننے کے ان پر چون کو دیکھ لے جو مولوی محمد حسین نے بنام ہما و جواب دلہ طبع کئے ہیں کہ اول کی تو ایک بات کا بھی جواب نہیں ہاں کلمات تفسیق و تکفیر مقابلین کی شان میں اسقدر ہیں کہ تبرا گو یوں کا شاگرد رشید تو کیا مقتدا اور پیشوا کیلئے تو بجا ہے اور نہ کو دیکھنے کا باوجود ان سب باتوں کے ہم اب بھی انکو بلطف عالم و مجتہد وغیرہ ہی یاد کرتے ہیں کیونکہ ہم نے تو اسکا التزام کر رکھا ہے کہ گو آپ حب کیا کہی بد زبان سے پیش آویں مگر ہم انشاء اللہ کلمات مومنین و تفسیق ہرگز آپکی شان میں نہ لکھیں گے بلکہ اولہ آپ کے

جسکو عقل سے کچھ بھی علاوہ ہو گا وہ ارشادِ خدایکے فرضاتِ جلالہ نہ خیال کر گیا یہ ام سب پر روشن ہے کہ آیت مذکورہ اور لفظ
 سے مقصود ثبوتِ تقاضیہ قرآن پر اور ممکن قرآنہ قرآن آیاتِ مشارالہا کو محلیٰ طبع میں کیونکہ لفظ مذکورہ وغیرہ سب سے
 قرآن کے کلام اللہ ہو سیکے ہی منکر تھے یہ تو کوئی بھی سمجھتا تھا کہ قرآن اگرچہ کلامِ الہی ہو مگر واجب الاتباع نہیں کیونکہ احکام
 مندرجہ کلامِ الہی کا واجب الاتباع ہونا ہر کسی کے نزدیک اہل اسلام سے لیکر کفار تک اجلیٰ بدیہیات سے ہے ہاں جو شخص قرآن
 کے نزدیک دلیلِ مثبت احکام نص صریح ہی میں منحصر ہے انکی مشرب کے موافق خود لفظوں کا واجب الاتباع ہونا ثبوت کو نہیں پہنچتا
 بلکہ اعراض کو جسکے جواب میں مجتہد العصر کو بروئے جوش آئے ہیں ایسا ظاہر وقوع ہے کہ بشرطِ فہم و انصاف بجز اس بات کے کہ دلیل
 احکام کے منحصر فی نفس ہو نیسے انکار کیا جاوے اور کوئی چارہ نہیں باوجود اسکے مجتہد صا کا وجوبِ اتباع قرآنی ان آیات سے بھانا
 اپنی جہالت کا ظاہر کرنا اور علاوہ ازیں اگر آیاتِ مشارالہا دوبارہ وجوبِ اتباع نص صریح ہوں بھی تو پھر ان میں نص صریح کو ثابت
 وجوبِ اتباع قرآنی دلیلِ قطعی ثبوتِ شئی بنفسہ کا اقرار کرنا اور جوازِ وحدتِ ثبوت و مثبت کا قائل ہونا جبر اور وہی اعراض سابق
 بدستور موجود ہے ایسے کہنے اگرچہ آپکی خاطر سے یہ تسلیم کر لی گیا کہ آیات مذکورہ جمیع واقع میں مثبت اجماع قرآنی ہیں آپ کے قول کی
 موجب آیات مثبت وجوبِ اتباع قرآنی ہی سہی مگر خود ان آیات کے وجوبِ اتباع ہونے کی دلیل اب چاہیے و درو کہ تسلیم کیجئے
 یا سب طرحِ تشکیک کی راہ نکالیے اب مجتہد صاحبِ رائے انکے اعوان ان المضارِ خواب غفلت سے بیدار ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ جوابِ توہم
 اول کا مکمل جواب ہے اور اسکے مقابلہ میں مجتہد العصر کی یا وہ کوئی کس قدر ناصواب اہل فہم سے تو مہید کامل ہے کہ مولوی
 محمد احسن صاحب کی اکثر تقاریر و لیکچر اولہ کامل کی خوبی کے اور زیادہ معتقد ہو جائینگے اور اگر کسی صاحب کو کچھ تردد ہو تو اپنی فہم
 کو بطور نمونہ ملاحظہ فرماوین کہ کسی تقاریر لاطائل سے اولیٰ قیاسہ کے ہیں اور باوجود وضوح عبارتِ اردو کا بھی مطلب
 نہیں سمجھ اور استدلال تو ایسا غلط علیٰ نوریان فرمایا ہے کہ کیا کہنے ہمارے تو اول اس کتاب کا نام مصباح الاولہ و لیکچر
 بہت تعجب ہوا تھا کہ مجتہد صاحب نے باوجودیکہ اپنے نزدیک لاطال و لکچر پر اس کا نام مصباح الاولہ رکھنا مصداق
 مثل مشہور عکسِ نیند نام رنگی کا نور نہیں تو کیا ہے مگر یوں سمجھتے تھے کہ کسی کتاب کا اسکے مناسب نام رکھنا بد و ن
 فہم و عقل و شواہد ہے تو جیسے مجتہد صاحب نے اپنی رسالہ میں مضامین و دراد عقل بیان کئے ہیں ایسے ہی نام ہی بے سوچے
 سمجھے جو زبانِ باریا کرید یا ہو گا ان اب بعض بعض تقاریر دیکھنے سے سمجھ میں آیا کہ یہ کتاب بیشک اسمِ باطنی ہے کیونکہ اکثر اکثر
 مذکورہ اولہ کی راجعی حقیقت نہ سالہ مذکور کی وجہ سے اہل فہم کو اور زیادہ واضح اور روشن ہو گئی ایسے اسکا نام

کچھ علاقہ نہیں جتقدر آیات اپنے نقل فرمائی ہیں سب کا حاصل یہ ہے کہ خلاف حکم خداوندی ارشاد نبوی
 عمل کرنا منسوخ ہے اور رسول خدا اوروں کو اپنا ولی و حاکم بنانا حرام قطعی ہے سو یہ بات تو جملہ اہل اسلام
 متقدمین و غیر متقدمین کے نزدیک مسلم ہے اسکا منکر ہی کون ہے جو آپ بطور الزام ان آیات کو پیش کرنے
 لگے ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے کہ اتبع علم غیر خدا کے ممنوع و حرام و کفر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ علی سبیل
 الاستقلال انکو حاکم سمجھا جائے اور ان کے احکام کو احکام مستقلہ سمجھ کر واجب الاتباع مانا جائے سو
 اس طرح اور تو درکنار خود ان کے اکرام عظیم السلام کا اتباع ہی ممنوع ہے۔ کیونکہ حسب اہل تشاور ان احکام
 الا للہ انبیاء عظیم السلام کا اتباع بھی فقط اسی نظر سے ضروری ہے کہ انکا حکم بعینہ حکم خداوندی
 ہوتا ہے نہیں ہوتا کہ انبیاء کے اکرام عظیم السلام کو حاکم مستقل ایسا سمجھا جائے کہ انکا حکم مستقلاً عن الغیر
 نہیں ہوتا اور بغرض محال اگر انبیاء عظیم السلام خلاف حکم خداوندی ہی بخود یا بالمدار شاد کرنے لگیں تو
 جب بھی وہ واجب الطاعت ہونگے اب اس سے صاف ظاہر ہو کہ فی الحقیقہ حکم تو حکم خداوندی
 ہے اور منصب حکومت رسول خداوند جل و علی شایفی الحقیقہ کیونکہ میر نہیں اور منصب حکومتہ انبیاء کے اکرام عظیم
 السلام و امام و فاضل آئمہ مجتہدین و دیگر اولو الامر عطاے خداوند متعال بعینہ اس طرح ہوگا جیسے منصب حکم
 حکام ماتحت کے حق میں عطاے حکام بالا دست ہوتا ہے اور جیسے اطاعت حکام ماتحت مرامر اطاعت حکام
 بالا دست سمجھی جاتی ہے اس طرح اطاعت انبیاء کے اکرام عظیم السلام و جملہ ولی الامر بعینہ اطاعت خداوند جل و علی
 خیال کی جائیگی اور تعین انبیاء کرام اور دیگر اولو الامر کو خارج از اطاعت خداوندی سمجھنا ایسا ہوگا
 جیسا متنبین احکام حکام ماتحت کو کوئی کم فہم خارج از اطاعت حکام بالا دست کہنے لگے یہی وجہ
 ہے کہ یہ ارشاد ہوا فان تنازعتم فی شئ فردوه الی اللہ و الی الرسول و الی ولی الامر منکم اور ظاہر ہے کہ اولو الامر
 سے مراد اس آیت میں سوائے انبیاء کرام عظیم السلام اور کوئی نہیں سود کیئے اس آیت سے
 صاف ظاہر ہے کہ حضرات انبیاء و جملہ ولی الامر واجب الاتباع ہیں آپنے آیت فردوہ الی اللہ و الی الرسول
 ان کلمہ تو سنوں بالمد و الیوم الآخر تو دیکھ لی اور آپکو یہ ابتک معلوم ہوا کہ جس قرآن مجید میں یہ آیت ہے
 اسی قرآن میں آیت مذکورہ بالا معروضہ اختصر بھی موجود ہے عجیب نہیں کہ آپ تو دونوں آیتوں کو حسب طاعت

اسلام کا ہی اظہار کر گئے و نعم ما قیل اشعار اگر خواندی مرا کا فرغے منیت ۔ چراغ کذب را بنود فروغے ۔
 مسلمات بلویم در جوالش ۔ و ہم شیرت بجائے تر سن دوغے ۔ اگر خود مومنی فہما و گرنہ ۔ دروغے را جزا باشد
 دروغے ۔ ہاں جب آپ سوچے سچے اعتراضات پیش کرنے لگتے ہیں تو آپ کی اظہار فہم و خوبی اجتہاد کیلئے ہم
 ہی آپ کے علم و اجتہاد کے باہرین جسے قع کچھ عرض کر جاتے ہیں یہ نہیں کہ آپ کی طرح جواب معقول تو نادر اور اولاً
 کا فروفاست کہنے کو آواہ ہو جائیں قولہ اوجب معجزہ ہونا قرآن شریف کا ثابت متحقق ہوا تو ابتداء قرآن مجید
 و بنی الرحمۃ بھی واجب ہو گیا کیونکہ قرآن شریف ذوال تائخر ابتداء نبی کریم کی طرف دعوت کرتا ہے اور اپنی
 پیروی کی طرف بلاتا ہے اور تعلیقہ کا جابجا رد کرتا ہے اگر آیات قرآنیہ رد تعلیقہ میں لکھی جادیں تو ایک فقرہ دیکھتا ہے
 انتے۔ اقول جناب محبتہ صفا اس قدر بے سرو پا یا تین کچھ بڑے عار کی بات ہے کہ تمام ناظرین کلام جناب کیلئے
 کہ علامہ زمن مولوی محمد حسن صاحب ایسے شخص کے مقابلہ میں کہ جس کے طالب علم ہوئیے خود مقررین باوجود دعوائے
 اجتہاد ایسے کلمات لایعنی ارشاد فرماتے ہیں کہ جسکے سننے سے حضرت امیر خسرو کی انہی ہی سچ معلوم ہوتی ہو سنے
 کلام اللہ کا معجزہ ہونا مسلم اور قرآن کا وجوب ابتداء بنوی و وجوب ابتداء قرآنی کی طرف بلا نا بھی درست مگر اولاً
 یہ فرمایے کہ جو چیز معجزہ ہو اسکے واجب الابتداء ہونے کی ثبوت کیلئے کوئی نص صریح قطعی الدلالہ موجود ہے دوسرے کہ
 جن نصوص سے وجوب ابتداء بنوی و وجوب ابتداء قرآنی ثابت ہوتا ہے خود ان نصوص کے واجب الابتداء ہونے کی
 کیا دلیل حضور کے مشرب کے موافق تو جملہ اولہ مثبتہ احکام منحصر فی انہض ہونی چاہیں تو اس قاعدہ کے موافق
 نصوص مذکورہ کے واجب الابتداء ہونے کیلئے بھی کوئی نص صریح قطعی الدلالہ ہونی چاہیے حضرت محبتہ صفا یہ وہ
 استدلال نہیں کہ آپ کی ایسی بے سرو پا تقاریر سے باطل ہو جائے نہ وہ ان کے کہ آپ اولہ مثبتہ احکام کے منحصر فی انہض
 ہونی سے دست بردار ہوں اسکا جواب ممکن ہی نہیں ہو بل مطلوب ہاں بڑے سچے جو چاہے جو کہنے لگے یوں تو بعض
 جہاں نے بعض آیات قرآنی کا ہی جواب لکھا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جوابوں نے تو اہل عقل کی نظر میں مل اور ہی تو ہی
 دستگیر ہو جاتی ہے اور بجائے اسکے کہ اہل ہر قسم کا ضعف و خرابی آئے خود جواب کا لایعنی ہونا واجب کی کم نفی سب کے
 نزدیک ظاہر ہوتی ہے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ آیات قرآنیہ تعلیقہ میں بکثرت موجود ہیں اور آپ نے چند آیتیں بزرگم خود مفید
 مدعا سمجھ کر نقل ہی فرمائی ہیں آپ کی کم نفی کا نتیجہ ہیں بڑے انصاف ان آیات کو تعلیقہ متنازع فیہ سے

وجہ متقلدین پر تبرک گوئی لمبی آپ صاحبوں کے نزدیک اخل عمل بالمحدث صحیحی ہو اور آپ کے تقصیب
 و مبیاحی نے یہ گل کہلایا کہ حلیہ متقلدین کو ایسے الفاظ سے یاد کرنے لگے کہ کوئی ایمان دار کسی مسلمان
 کی نسبت ایسے کلمات ہرگز نہ کہہ سکے انا لدانا الیہ راجعون خیر آپ ہکو کچھ سمجھیں مگر ہمارا صلہ
 دیکھیے کہ ہم اب بھی آپکو مسلمان پر فہم ہی سمجھے یہ نہیں کہ آپ کی طرح ذرا سی مخالفت میں کافرو
 فاسق کہنے کو مستعد ہو جائیں اسکے بعد جو مجتہد صاحب کوئی اہل کلمہ چلے سناں تو فرماتے ہیں
قولہ فان قيل کہ مذہب اماموں کا یہی ماننا کہ الرسول میں داخل ہیں پس امر فخذہ سے تقلید ان کی
 ہی واجب ہوئی اقول گفتگو تقلید شخصی میں ہی تخصیص ایک امام کی کہاں سے لاؤ گے میں اسکی
 توضیح و تشریح میں کلام ہدایت نظام مولانا سید نذیر حسین صاحب ظلہ کا نقل کرنا مناسب جانتا ہوں
اقول مولوی صاحب مولوی نذیر حسین صاحب ظلہ کا کلام تو بعد میں نقل کرنا پہلے یہ تو فرماؤ کہ
 بحث سے ہاگنا اور خواہ مخواہ کسی کو مدعی بنا کر گفتگو شروع کر دینا لینے کس سے سیکھا ہی ہماری کپی
 گفتگو اس میں تھی کہ ہم نے آپ سے وجوب اتباع بنوی کے ثبوت کے لیے نص صریح طلب کی
 تھی سوا اسکا جواب معقول تو ندارد ایدہرود و ہر کی باتیں کہ جنکو مدعا سے کچھ بھی علاقہ نہیں بیان کر کے
 دو چار آیتیں بے محل نقل فرما کر تقلید شخصی کا ثبوت طلب کرنے بیٹھے گئے اور طول لٹا کر نیکو
 بے موقع کلام ہدایت نظام متقن قوانین شریعت مجدد قواعد ملۃ ماضی سلف حامی خلف
 مرجع اہل کمال مقتداے مجتہدین زمانہ حال جناب مولوی سید نذیر حسین صاحب ظلہ علی دس المشرع
 الی یوم القیامۃ تین چار درتوں پر مبیاح سے نقل تو کر دیا مگر افسوس یہ نہ سمجھے کہ اصل مطلب کے
 موافق کتنا ہوں یا مخالف میں اس بات کا دعویٰ کرتا ہوں کہ مولوی محمد حسین صاحب کو تو مثل مجتہد
 محمد حسن صاحب کے کوئی دشمن دوست نہ ملا ہی نہو گا مگر ہکو ہی کوئی دوست دشمن نہ مثل مجتہد محمد حسن
 صاحب کے نہ ملے گا شرح اس کی یہ کہ اکثر دفعات میں مجتہد صاحب اصل مطلب میں تو ہمارے ہم صنف
 ہو جلتے ہیں اور بدینوجہ کہ مولوی محمد حسین کی خاطر بھی عزیز ہوئی انکی خوشی کے لیے اعتراضات
 دراز مطلب ہم پر بھی وارد کرتے ہیں اور اس عنایت کے ہم شکر گزار ہیں پہلی دفعات میں تو یہ امر

متعارض سمجھ کر ایک کے ناسخ اور دوسرے کے نسخ ہو نیکا فتویٰ لگانے لگیں جناب مجتہد صاحب
صحیح عرض کرتا ہوں کہ ان آیات سے تعلیق متنازع فیہ کے بطلان کی امید کرنی ایسا قصہ ہے جیسا
ہو کے نے کہا تھا کہ وہ اور دو چار روئیں ہوتی ہیں سو اس کے کہ اس قسم کے استدالات سے
آپ کی خوبی اجتہاد ظاہر ہو اور کچھ نفع نہیں اور آپ کی اس قسم کی استدالات سے صاف ظاہر ہے کہ
آپ کے نزدیک تمام مقصد یانین و انکہ مجتہدین خلافت احکام خداوندی و ارشادات نبوی حکم
دینے والے ہیں اور آیت مآثم الرسول نخذ وہ و ما ناکم عنہ فانتمو کی صریح مخالفت کرنے والے ہیں اور جملہ
مقلدین آئمہ تارک احکام خداوندی و فرمان نبوی بلکہ ان کے خلاف اور ان کے احکام کی اتباع کر نیوالے ہیں اور یہ
بات سب جلتے ہیں کہ اس قسم کے اشخاص کون ہوتے ہیں سو قطع نظر اس سے کہ ایسا قول لغو خلاف کلام
دارشاد نبوی جملہ مسلمین کسی نے نہ کہا ہو گا ان نصوص کا کیا جواب ہو گا کہ جن نصوص سے اس امت مرحومہ کا خیر
اور جملہ ائمہ سے اعلیٰ اور افضل ہونا معلوم ہوتا ہے اور جملہ ائمہ سابقہ سے اس ایک امت کے آدمیوں کا بکثرت دخل
جنت ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اتباع احکام خداوندی کے جو آپ معنی سمجھے ہوئے ہیں ایسے معنی سمجھنے والا
تو سوائے چند اشخاص کے اور کوئی معلوم نہیں ہوتا اور قرون ثلثہ میں تو غالباً اس عقیدہ کا شخص
کوئی نہوا ہو گا حیف صد حیف اس جہالت و تعصب کا کیا ٹھکانا ہے کہ وہ آیات جو یہود و نصاریٰ
و مشرکین عرب کی شان میں نازل ہوں آپ انکا مصداق جملہ مقلدین کو فرماتے ہیں اور کفار جو خلاف
ارشاد خداوندی اپنے ابا و اجداد اور ان کے رسوم کا اتباع کرتے تھے آپ اُس کو اور اتباع آئمہ
مجتہدین کو جو لعینہ اتباع احکام الحاکمین ہو گئے مگر سب سے کیا عقوبت سے کیا عجز ہے کہ ذمہ
رفقہ اتباع نبوی کو ہی اس قاعدے کے موافق ممنوع بتلائے لگیں آخر حضرات صحابہ و خلفائے راشدین
کے اتباع کو جن کی شان میں سنتی و سنتہ الخلفاء و الراشدین موجود ہے آپ کے بعض ہم مشربوں نے
ساقط کر ہی دیا ہے چنانچہ میں تراویح کو بعض جہال بہت عمری خیال کر لے ہیں

یہی گزیری چشمِ حُر آفریں ہے + تو دل ہے نہ جاں ہے نہ ایماں نہ دیں ہے - مجتہد صاحب خیرا
صاحبوں کا عمل بالحدیث جو تہمتا سو تہمتا گریہ شدخ اپنے عمل بالحدیث میں غضب لگائی ہے کہ ائمہ مجتہدین

آپکے خلاف ابنا طرہ پر مجتہد صاحب کے کوئی پوچھے کہ آپ تو سوال پر سوال کرنا خلاف ادب مناظرہ
 فرماتے ہیں پہلے جسے اسکو کہوں بھلا بیٹے باوجودیکہ ہمارا سوال پر سوال کرنا عین صواب موافق و
 مناظرہ ہوا اور آپ کا یہ سوال پیش کرنا بیشک خلاف عقل کی کیونکہ ہم نے جہاں سوال پر سوال کیا ہوا اس کا
 یہ مطلب ہے کہ آپ کا سوال ہی ناتمام ہوا اور اسکا مبنی حکم محض ہر چنانچہ اسی دفعہ کو اہل فہم ملاحظہ فرمایا
 کہ صحیح عرض کرتا ہوں یا غلط اور مجتہد صاحب نے جو سوال کیا ہوا وہ سوال بالکل علیحدہ اور منفرد
 محض ہے ہمارے سوال کی صحت و بطلان میں اسکو کچھ دخل نہیں ایسے مجتہد صاحب کا جواب کی
 جگہ سوال پیش کرنا خلاف انصاف ہوا اور ہمارا سوال پر سوال پیش کرنا اگرچہ آپ جیسے ظاہر بینوں کو
 سوال محض معلوم ہوتا ہو مگر درحقیقت وہ آپ کے سوال کا جواب ہوتا ہوا اور اس سوال میں آپ کے سوال
 کی غلطی کی طرف اشارہ ہوتا ہوا اگر آپ کا سوال ہی ایسا ہوتا تو پھر اسکا پیش کرنا بجا نہ نظر رہتا اگرچہ
 ہم کو آپ کے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہ تھی مگر استحضاراً استقدر عرض کیے دیتا ہوں کہ آپ آؤ آپ کے
 مرشد آخر اس بات کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ نفس تقلید حق ہے کلام و تقلید شخصی میں ہر گز بات ظاہر ہے
 کہ بناے تقلید بد لالہ آیۃ فاسلو اہل الذکر ان کمتم لا تعلمون و نیز بد لالہ عقل فقط اس امر پر کہ جس بت
 کو آدمی خود نہ سمجھے اور اسکی فہم کو دھاتک رسائی نہ تو بنا چاری اُس فن کے جاننے والوں کا
 اتباع کرنا پڑتا ہے نہیں کہ تقلید فی حد و اتہ کوئی امر ضروری واجب فی الدین ہوا ورنہ جملہ ائمہ مجتہدین
 پر یہ اعتراض سب سے پہلے ہو گا بآجکلہ تقلید مسائل فقہیہ کا حال لعبینہ تقلید اتباع میں طب و ریاضی
 و ہنر و فنون کا سا سمجھنا چاہئے کہ عالم و ماہر کو تو کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہیں ہاں درو کو بڑوں اتباع
 چاہیے سو جب اتباع ہی کی ٹہیری تو اگر کوئی بالخصوص ایک ہی عالم کا اتباع کرے اگرچہ اوہوں کو بھی بال
 اتباع سمجھے آپ ہی فرمائیے کہ اسکے عدم جواز کی کیا وجہ اور بالخصوص جبکہ کوئی متقلد علماء دین میں سے ایک کو افضل
 و اعلیٰ سمجھے تو علیٰ یقین اسکا اتباع کرنا افضل و اولیٰ ہو گا بلکہ اگر واجب اور ضروری کہا جائے نہایت امام احمد
 رحمہ اللہ اور اکثر علماء سے یہ منقول ہوتا ہے کہ بوقت اختلاف اقوال جبکہ طب و ریاضی وغیرہ
 علوم میں علم و فضل کا قول اختیار کرنا ہر کوئی قرین عقل سمجھتا ہے تو علوم دین میں بوقت اختلاف

کلام احقر سے ظاہر ہو چکا اب اس دفعہ میں ہی خیال فرمے کہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو ہم سے
 ثبوت تقلید کی دلیل طلب کی تھی اور مجتہد محمد حسن صاحب نے قول سابق میں فرماتے ہیں اور یہی مطلب
 مجتہد العصر مولوی نذیر حسین صاحب کے ہی کلام آئندہ سے ظاہر ہو کہ اگرچہ مذاہب ائمہ اربعہ ما آتا کم
 الرسول فخذوہ میں تو داخل ہیں مگر تخصیص تقلید امام واحد کماں سے لاؤ گے اب اس کلام سے اور نیز کلام
 مجتہد العصر سے جو آگے آتے ہیں بشرط انصاف یہ بات ظاہر ہو کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب میں سے
 جس مذہب پر کوئی عمل کریگا تو پوچھ اسکے کہ مذاہب ائمہ ما آتا کم الرسول میں داخل ہیں و شخص متبع
 احکام سنت نبوی ہی کہلائیگا اور یہ تقلید ائمہ فی الحقیقۃ محض اتباع نبوی ہی وہو المقصود ہاں قابل
 اعتراض حسب علم مجتہد صاحب یہ امر ہر اکہ اور ائمہ کے ترک تقلید کی کیا وجہ اور اس امر کو مولوی محمد حسین صاحب
 کے سوال سے علاقہ نہیں بلکہ یہ دوسرا امر انہوں نے تو ہم سے فقط یہ دریافت کیا تھا کہ تقلید غیر نبوی یعنی ائمہ اربعہ
 میں سے کسی کی تقلید کی کیا وجہ سو اسکا جواب ہماری طرف سے مجتہد محمد حسن صاحب نے بلکہ مولوی نذیر حسین صاحب
 نے ہی دیدیا مولوی محمد حسین صاحب نے جسے یہ سوال کب کیا تھا کہ خفیہ و رائے کی تقلید کیوں نہیں کرتے و نہایت بڑی
 احمقہ اصل سوال کا جواب تو ہماری طرف سے خود مولوی محمد حسن صاحب نے دیدیا ہاں ایک اعتراض آخر جو انہوں نے
 بزعم خود پیش کیا ہوا اسکا جواب تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ اعترقب معلوم ہوا جاتا ہے اب ناظر اللہ اوراق کی
 خدمت میں یہ عرض ہو کہ مجتہد محمد حسن برائے نام جو ہمارے مقابلہ میں لکھنا تھا لکھ چکے اگرچہ وہ لکھنا ہی قابل
 سوال از آسمان جواب از لیسان مناب اسکے بعد میں مجتہد صاحب نے ایک اور پٹی کھائی ہوئی اور تقلید شخصی
 کا ثبوت ہم سے طلب فرماتے ہیں سو پورے انصاف ہمارے ذمہ اس کی جواب ہی ضرور نہیں بلکہ جب تک
 آپ ہمارے استفسار کا جواب نہ دے چکے اسوقت تک آپ کا ارشاد قابل التفات ہی نہیں کیونکہ آپ
 رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین نے جو ہم سے ثبوت وجوب تقلید کے بارہ میں نص صریح قطعی الدلالہ طلب کی
 ہتی اسکے جواب میں ہم اس امر کے طالب ہیں کہ اول آپ یہ ثابت کیجئے کہ دلائل ثبوتہ احکام نص
 صریح میں ہی منحصر ہیں یا اس قدر مختصر عہ سے غلطی کا اقرار فرمائیے جب تک ان دونوں باتوں میں سے
 ایک انتر نہیں ہوا اسوقت تک ہم سے ثبوت تقلید شخصی کے لیے نص صریح کا طلب فرمانا بے انصافی اور قبول

بزعم خود تقلید کو رو کیا ہے اور حسبِ وصلہ ردِ تقلید میں بہت عرق ریزی کی ہے اس کے تمام نصوص و تقلید
 سے اس تقلید کا بطلان ثابت ہوتا ہے کہ جو تقلید بقابلہ تقلید احکامِ خدا و رسول خدا ہوا اور ان کے
 اتباع کو اتباعِ احکامِ الہی پر ترجیح دی سو پہلے کہ چکا ہوں کہ اس تقلید کے مردود و ممنوع بلکہ لغو
 ہونے میں کسکو کلام ہے جو جناب مولانا نذیر حسین صاحب نے اس پندرہ سال میں بلا ضرورت و محنت
 شاذہ گوارا کی اور ایک فضول امر میں اپنی اوقات ضائع کی باقی فقط مشارکہ اسی سے تقلید مجتہدین کو اسی
 تقلید پر قیاس کرنا انہیں کا کام ہے کہ جبکا مبلغ علم فقط الفاظ ہی ہوں اور ان کے ذہن نارسا کو معالیٰ تنکاسی
 نہو اور میری عرض میں کسی صاحب کو تردد ہو تو رسالہ مذکورہ ملاحظہ فرمائیں اور دیکھیں جو عرض
 کرتا ہوں امر واقعی ہے یا نہیں یہاں اسکی بحث استطراد آگئی ہے خوفِ طول نہوتا تو نصوص منقولہ
 مولانا نذیر حسین صاحب اور انکا طریقہ استدلال میں ہی نقل کر دیتا مگر چونکہ وہ کوئی نیا استدلال نہیں کشد
 ظاہر میں انہیں نصوص سے استدلال کیا کرتے ہیں چنانچہ علامہ زمن مجتہد محمد حسین صاحب نے ہی اس
 موقع پر انہیں آیات کو نقل کیا ہے اسلئے انکا بیان کرنا فضول معلوم ہوتا ہے باقی ان حضرات کی کیفیت
 استدلال کو بارہ ردِ تقلید کیسی پوچھ دوچر استدلال گھر رکھے ہیں عبارت معیار تصنیف مولوی نذیر حسین
 صاحب سے جسکو ہمارے مجتہد صاحب آگے فخرًا نقل فرماتے ہیں اہل فہم کو واضح ہو جائیگی
 اگرچہ استدلال مذکورہ معیار کے جواب دینے کی ہلکوپچ ضرورت نہیں اسوجہ سے کہ مطلب اول سے ملو
 کچھ علاقہ نہیں دلیں جس امر کا ثبوت ہم نے مجتہد صاحب سے طلب کیا ہے اس کے ملے ہو نیکی بعد دیکھا جائیگا
 دوسرے یہ کہ جسکو کچھ بھی سمجھ ہو وہ جانتا ہے کہ استدلال مختصر مولانا مولوی نذیر حسین صاحب سلمہ
 بشرط تسلیم اس کے مقابلہ میں کار آمد ہے کہ جو شخص جمیع آئمہ مجتہدین کو دربارہ علم و فہم مساوی فی الرتبہ
 سمجھتا ہو اور باوجود اعتقاد مساوی پر بعض کی تقلید کو واجب اور بعض کی تقلید غیر جائز کی چنانچہ
 مقدمات مذکورہ مولوی نذیر حسین صاحب سے اور نیز ان دلائل سے جو مولوی صاحب
 موصوف نے اپنی تائید کے لیے نقل فرمائی ہیں امر مذکور کا لیمان معلوم ہوتا ہے - خیر
 مقدمات کی کیفیت تو بوقت نقل مقدمات معلوم ہو جائیگی ہاں جو شواہد و دلائل کہ مولوی صاحب نے

اقوال فضل و اعلم کا قول اختیار کرنا کیونکہ مقتضائے عقل ہوگا اور صواب مشار الیہ میں اتوی کو چھوڑ کر
 اضعف کو اختیار کرنا بیشک قلعہ بمبالاۃ پر محمول ہوگا اور امور شرعیہ میں قلعہ بمبالاۃ کرنا سبب جانتے
 ہیں کہ کیسا ہو اور کس کا کام ہو بالجملہ تقلید شخصی کا عدم جو از تو جسکے آپ معتقد ہیں جب یہی نہیں ثابت
 ہوتا کہ جب کوئی جمیع مجتہدین کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور جس حالت میں کہ مجملہ ائمہ مجتہدین کسی ایک
 کی طرف اعتقاد و علم و فہم نسبت مجتہدین دیگر زیادہ ہو تو بالخصوص اسکا اتباع کرنا اول تو واجب
 ہونا چاہئے ورنہ افضلیۃ اولیۃ کا تو بشرط انصاف آپ بھی انکار نہیں کر سکتے اور یہ بات ایسی بدیہی ہو کہ
 کوئی ذی فہم اس کی تسلیم میں متروک نہ ہوگا ہاں آپ جو بلا وجہ اس کو ممنوع و حرام سمجھتے ہیں اس کی
 کیا وجہ آپ کو چاہئے کہ اپنے دعوے کے ثبوت کے لیے کوئی نص صریح متفق علیہ فی الدلالہ ہو تو لائے
 اور زیادہ اس کی مطلوب ہو تو ہم متفق علیہ ہونے کی یہی قید نہیں لگاتے مگر یہ یاد رہے کہ جو عرض
 کر آیا ہوں اسکو سمجھو بوجہ اعتراض پیش کیجئے اپنے طرف سے مضمون گذر کر اعتراض نہ کیجئے سنی
 آپ کے مقابلہ میں ہم یہ دعوے کرتے ہیں کہ تقلید شخصی فی نفسہ جائز اول در صورت اختلاف ترجیح
 اعتقاد و افضلیۃ فی زمانہ واجب اور یہ بات کہ ہر عامی نام کے محدث کو اس زمانہ میں اس امر کی اجازت
 عام ہو کہ جس مسئلہ میں جسکی چاہی تقلید کر لی بلکہ مسئلہ واحد میں کہی کسی کی تقلید کر لی یہ تقلید تو
 محض ابتلاء ہوا ہے نفسانی ہر اسکے خلاف میں اگر آپ کے پاس کوئی نص صریح قطعی الدلالہ متفق علیہ
 یا غیر متفق علیہ ہو تو لائے ورنہ فقط دعوے بے دلیل کے بہرہ دست و ہر کالے لے مگر محکوموں معلوم
 ہوتا ہے کہ نص صریح قطعی الدلالہ تو آپ لایچکے ہاں بے سوچے سمجھے احوال فقہاء نقل کرنے
 بیٹھا جاوے گا سو یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ میرے قول پر اعتراض کیجئے اپنے خیال کے بہرہ جرح
 و قبح نہ فرمائے یہ بار بار اسلئے عرض کرتا ہوں کہ آپ صاحبوں کا بالعموم یہ قاعدہ ہو کہ جب قوۃ
 اجتہاد یہ جو ش کرتی ہو تو قائل کلام سے قطع نظر فرما کر اعتراض کرنے لگتے ہو چنانچہ اپنے بہت جگہ
 اسی رسالہ میں ایسا کیا ہو علی ہذا القیاس لیکے مولانا ذر حسین صاحب نے بھی اکثر تصانیف میں ایسا ہی کیا ہے
 دیکھیے و بارہ تقلید عدم تقلید جو انہوں نے رسالہ ثبوت الحق تحقیق تحریر فرمایا ہے بعض تصنیفات سابقہ میں بھی جو

میری قسم جو برائے نام تقلید آئمہ ہر اور اصل اتباع ہوا ہے نفسانی ٹھیک ہی نہیں تو پر رئیس المجتہدین کا ہمارے مقابلہ میں مثلاً یہ استدلال پیش کرنا کہ جبکو قرآن یا دہو اور پر بعض کو نماز کے لیے اسطرح خاص کر لے کہ اُسکے سوا اور کے پڑھنے کو جائز ہی نہ سمجھے تو وہ شخص متکب امر ممنوع کا ہوگا بالکل بے سواد یہ استدلال تو اُسکے مقابلہ میں پیش کرنا چاہئے کہ جو تقلید کی قسم ثالث کو ٹھیک بتلاتا ہو اور باوجود اس کے پر تقلید شخصی کو فی نفسہ واجب ضروری کہتا ہو اور اُسکا خلاف کرنا حرام و ممنوع سمجھتا ہو اور تقلید شخصی بمعنی الثانی کو اس استدلال سے باطل کرنا انکار بد اہتم و ظاہر ہو کہ جو شخص تقلید شخصی بمعنی الثانی کو واجب کہے گا تو اُسکے مقابلہ میں اس استدلال کو پیش کرنا کیا نافع ہوگا یہ استدلال تو جب جاری ہو سکتا ہو کہ جو وقت و نون جانوں کو مباح و مساوی سمجھا جاوے اور ہر ایک جانب کو ضروری اور دوسری جانب کو ممنوع کہا جائے سو در صورت تسلیم جو ہے جانب و احداثی کجا اور جو کوئی تقلید شخصی کی دوسری قسم کو ادلی و سخت کہے گا حیا کہ بعض کی رائے ہی تو اُسکے مقابلہ میں ہی یہ جواب مفید نہ ہوگا گو بظاہر مفید معلوم ہو چنانچہ مجتہد بے نظیر مولانا نذیر حسین صاحب بی بی سمجھ گئے ہیں یہی وجہ ہے جو مجتہد العصر اس کی تائید کے لیے عبارت بطور سند پیش کرتے ہیں اِن من اصر علی امر مندوب و جعل عزاء و لم یعمل بالرضخۃ اصحاب من الشیطان من الاصلال کیف من اصر علی بدعتہ انتہی اس عبارت سے بظاہر یہ دہوکا ہوتا ہے کہ جب امر مباح پر اصرار کرنا مذموم ہوا تو تقلید شخصی کے التزام میں ہی جو کہ مرید ہے ممانعت ہونی چاہئے سو جواب اس شبہ کا اُن علما کے مشرب کے موافق ہو کہ در صورت اعتقاد ترجیح جانب احدیٰ عمل کرنا واجب فرماتے ہیں ظاہر یہ کام اور اگر پاس خاطر مجتہد صاحب ہم صورت مذکورہ میں بھی تقلید شخصی کو مباح کہیں چنانچہ بعض کی رائے ہی تو اسکا جواب یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں تقلید شخصی کے مباح کہنے کے تو معنی ہیں کہ نقلہ کو اختیار ہے کہ آئمہ میں سے جس کی چاہے ایک کی تقلید کر لے اس سے یک بیک لکھتا ہے کہ زاد و احد میں بعض مسائل میں ایک کی اور بعض میں کسی اور کی تقلید کر لیا کرے بالجمہ معترض کو تقلید کی قسم ثانی نہیں حسب رائے اُن علما کے جو قسم ثانی کی اباحت کے قابل ہوئے ہیں اور قسم ثالث میں تمیز نہیں ہوئی اور یوں اس امر کے کہ دونوں صورتوں میں تقلید شخصی

بعد ذکر مقدمات بیان فرمائے ہیں الکا حال سروسٹ عرض کرتا ہوں دیکھئے مولوی صاحب سلمہ اس دعویٰ کے ثبوت کے لیے کہ تقلید شخصی ممنوع ہے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پارہٴ علم کو باوجود قدرت کے تمام قرآن پر اس نظر سے کہ پارہٴ علم کا پڑھنا نماز میں واجب ہے اور باقی قرآن پڑھنا درست نہیں خاص کرے تو بیشک اُسے باقی قرآن کو ترک کیا اور متکب ممنوع کا ہوا علیٰ ہذا الفیاس حضرت عبدالمدین مسعود کے ارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی بعد نماز داہنی طرف پر کر بیٹھنے کو ضروری فرض سمجھے تو اُسے اپنی نماز میں سنیان کے لیے حصہ قرار دیا اب اس سے مولوی نذیر حسین حنا یہ نتیجہ نکالنے میں کہ عیسائی اور مباحہ میں ایک جانب کو معین کر لینا اور جانب آخر کو غیر جائز ٹھکانا ممنوع ہے اسبطرح حضرت آئمہ میں سے ایک کی تقلید کو فرض سمجھنا اور دیگر آئمہ کی تقلید کو حرام کہنا ممنوع ہوگا انتہی اب اہل فہم و انصاف ملاحظہ فرمائیں کہ میں المہتدین کا یہ استدلال فقیاس حسب معروضہ تھا اسی کے مقابلہ میں کارآمد ہو سکتا ہے جو حاکم تقلید کو لاعلمی یقینین یعنی ہر ایک مسئلہ میں جو وقت جسکی جاہی تقلید کے مباح اور مساوی کہتا ہوا و پر یاد جو اسکے ایک امام کی تقلید کو واجب اور دوسروں کی تقلید کو حرام بتلاوے سوا لیاقل کا دشمن کون ہوگا کہ اول تو سب کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور سب کی تقلید کو ایک زمانہ میں مباح سمجھے اور پر امام معین کی تقلید کو واجب اور دیگر آئمہ کی تقلید کو حرام کہنے لگے یہ اجتماع متنافیین ہے ہمارے مقابلہ میں اس قسم کی استدلالات کو مٹ کرنا اپنے اجتہاد کو بٹھ لگانا ہی دیکھئے ابھی چند سطر پہلے اس امر کو کہہ گئے ہیں کہ ہم آپ کے مقابلہ میں تقلید شخصی کو فی نفسہ جائز کہتے ہیں اور دوسرے اختلاف ترجیح اعتقاد نسبت امام واحد عند البعض واجباً و عند البعض مستحب اولیٰ ہے اور تیسری صورت یعنی جس شخص کو قوت اجتہاد یہ اور ترجیح مذاہبے لصوص کی یا قوت ہنود شخص باوجودیکہ کسی شخص خاص کو اپنے اعتقاد اور سمجھ کے موافق اوروں سے فائق جانتا ہے پہلے جس مسئلہ میں اس امام کی چاہے تقلید کر لیا کرے اسکو ہم اس میں نہیں تقلید آئمہ نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ شخص متبع ہوا ہے نفسانی و ظاہری جو شخص بلا رجحان اعتقاد و بدون یاقہ ترجیح جو کسی مسئلہ میں کسی کے مذہب کو اور کسی مسئلہ میں کسی مذہب کو بلکہ ایک مسئلہ میں کسی کو کبھی کسی کو اختیار کریگا وہاں سوائے ہوا ہے نفسانی کے اور کون مرجح ہے سو جب ہمارے نزدیک یہ

مضر ہوگی کیونکہ قسم ثالث تقلید پر آپ حضرات کا عمل درآمد ہے **شعر** گالی سے کون خوش ہو کر شتر
 اتفاق ہو جانے کی آرزو تھی میرا مدعا ہوا اور جس تقلید کی ہم معنی ہیں وہ اس دلیل سے باطل نہیں ہوتی بلکہ
 ان دلائل میں اجماع میں کو اس تقلید سے کچھ علاقہ ہی نہیں مجتہد صاحب اگر انا تو یہ عرض ہے کہ آپ
 اور آپ کے قبلہ ارشاد بلکہ آپ کے تمام ہم شربوں کی تحریر سے ثبوت بطلان تقلید شخصی متنازعہ فیما ہرگز
 نہیں ہوتا بلکہ جب آپ کی تحریریں دیکھنے کا اتفاق ہوتا ہے تو عجب قصہ کجی کا تماشا نظر آتا ہے کہ کسی تو
 یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ حضرات تقلید شخصی بلکہ مطلق تقلید کو ہر حال میں منسوخ اور حرام سمجھتے ہیں یہی
 مفہوم ہوتا ہے کہ نہیں جائز تو ہے اس طور پر کہ اور ائمہ کو بھی قابل تقلید سمجھیں گو عمل ایک ہی کی تقلید پر
 ہو دیکھتے تقلید شخصی کا ہر صورت میں منقطع ہونا تو آپ کے اقوال کثیرہ سے صراحتہً نکلتا ہے یہ ہی وجہ ہے
 کہ آپ حضرات وہ آیات جو تقلید کفار کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں جمیع متقلدین کی شان میں تحریر
 فرماتے ہو تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب تقلید ائمہ بزعیم جناب ہم رنگ تقلید کفار ہوئی تو پھر اس کے
 جواز کی کیا صورت ہو سکتی ہے اور آیات قرآنی مثل اتخذوا اجماعہم و ما بائس دون اللہ و فیہ
 کا جو آپ حضرات اذکیا فی مطلب سمجھا ہے وہ اگر ٹھیک ہو تو نہ مطلق تقلید ائمہ باطل ہونی چاہیے کیونکہ ائمہ
 اور رسول کے مقابلہ میں خواہ کوئی ایک کی تقلید کرے یا نہ کرے اس کے بطلان میں کس کو کلام ہو اور سید الطائفہ
 مولوی نذیر حسین صاحب کے بعض کلام سے جو ثبوت اسی تحقیق میں مذکور ہے اور نیز بعض اُن کلمات
 سے ہی جو آپ نے یہاں نقل فرمائی ہیں یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرات ائمہ اربعہ میں سے امام واحد کی تقلید
 جمیع مسائل میں کرنے فی نفسہ توجا زگراورد کی تقلید کو بالکل منع سمجھنا یہ باطل ہے چنانچہ سید الطائفہ مولوی
 نذیر حسین صاحب کی اون دونوں مثالوں سے جو آپ نے یہاں نقل فرمائی ہیں اور ہم بھی اسی کی کیفیت
 بیان کر چکے ہیں یہ امر مسلمین شمس معلوم ہوتا ہے سوا دل تو یہ امر عجب ہو کہ آپ صاحب کبھی کچھ فرما
 ہو گئی کچھ دوسرے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ جس حالت میں آپ اور آپ کے شیخ الطائفہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں
 کہ امام معین کے تقلید ہی جمیع مسائل میں مسلح نقطہ آپ یہ فرماتے ہیں کہ اور ذکی تقلید کو بھی منع سمجھتے تو اب
 آپ میں اور ہم میں فرق ہی کیا یہ گیا آپ کو کیا معلوم کہ ہم تقلید دوسرے امام کی ہر حال میں ہر کسی کے حق میں

مباح کی جاتی ہے ان دونوں قسموں کو ایک ہی سمجھ لیا ہو حالانکہ ان دونوں صورتوں میں فرق بین ہے کیونکہ جو علما
تقلید شخصی کی قسم ثانی کو مباح فرماتے ہیں اسکی اباحت کے تو یہ معنی ہیں کہ ائمہ میں سے جس ایک کی چاہی
تقلید کر لی اور قسم ثالث کی مباح ہونیکے یہ معنی ہیں کہ ایک نامہ میں ائمہ متعددہ کی تقلید بھی روا ہے یعنی پہلی
صورت میں گو تقلید ہر ایک امام کی مباح تھی اور صورت ثانیہ میں بھی مباح ہے مگر یہ فرق ہے کہ ہاں تو ہر
واحد کی تقلید علی سبیل البدلیۃ مراد ہو اور یہاں علی وجہ الاجتماع اور یہ ادنیٰ اعلیٰ جانتا ہے کہ امور متعددہ کا وصفت
واحد میں علی وجہ الاجتماع اکٹھا ہونا اور علی سبیل البدلیۃ مجتمع ہونا از حد متفاوت ہے ایک کی تسلیم سے دوسرے کی
تسلیم لازم نہیں آتی تو اب جو مولوی مذہبیں صاحب نے یہ دو صورتیں بزعم خود ابطال تقلید شخصی کے لیے بیان کرائی
ہیں تو ہم آپسے عرض کرتے ہیں کہ مجتہد صاحب کو کسی تقلید شخصی پر عتراض کرنا منظور ہے اگر قسم ثالث کو
باطل فرماتے ہیں اور یہ مطلب ہے کہ ہر ادنیٰ و اعلیٰ کو بیاقت ترجیح مخصوص و مذاہب رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو ہر حال
میں زمانہ واحد میں ائمہ مختلفہ کی تقلید مباح ہے اور جب کسی تقلید زمانہ واحد میں مباح ہوئی تو پھر میں شخصی کرنا اور
جانب مخالف کو باوجود اباحت ممنوع سمجھنا ممنوع ہے تو اس صورت میں تو مقدمہ ادنیٰ غیر مسلم کیونکہ حسب
معروضہ اختصار تقلید کی قسم ثالث ہے اور ابی عرض کر آیا ہوں کہ اس قسم کی اباحت غیر مسلم ہے یہ استدلال کافی
رو برویش کرنا چاہیے جو قسم ثالث کو مباح کہیں اور پھر تقلید شخصی کو واجب سمجھیں اور اگر استدلال سے قسم
ثانی مرقومہ حق ہو کر رد کرنا منظور ہے تو اس خیال کو دل سے دور رکھیے ابھی مفصل طور پر عرض کر آیا ہوں
کہ قسم ثانی کی دونوں صورتوں میں سے ایک صورت ہی آپ کے اس استدلال سے باطل نہیں ہوتی صورت
اول یعنی جب قسم ثانی واجب مانی جائے تو تو سب ہی جانتے ہیں کہ اس استدلال سے کچھ کام نہیں نکلتا
ہاں صورت ثانی یعنی در صورت تسلیم اباحت البدلیۃ مشتبہ ہو سکتا تھا مگر اس کا حال بھی اور پر عرض کر آیا ہوں
سواب ذرا انصاف فرمائیے کہ رئیس المجتہدین کے اس استدلال سے جو کہ آپ بطور تسک و ثبوت
مطلوب ہمارے مقابلہ میں پیش کرتے ہیں آپ کو کیا نفع ہوا جو تقلید شخصی اس سے باطل ہوتی ہے اس کے
ہم قائل ہی نہیں بلکہ وہ حقیقتہً تقلید شخصی ہی نہیں (یعنی قسم ثالث) اس کو تو تقلید اشخاص فی زمان
واحد کہنا چاہیے سو چشم مارو سن دل ماشاد اس کا بطلان تو ہمارا عین مطلوب ہے اگر مضر ہوگی تو آپ ہی کو

بعض صورت پر بوجہ وقت یا بوجہ آخر عمل نہ کرے تو بالاتفاق اس پر کوئی جائے طعن نہیں سو ایسی قاعدہ کے موافق اگر کوئی ہمارے ملک میں مثلاً امام عظیم کی تقلید اسوجہ سے کرے کہ اس کا حصول و علم بوجہ وراج و شہرت سہل ہے تو اس کی اوپر کیا الزام ہو سکتا ہے یا کوئی شکایاں اس وجہ سے تقلید امام عظیم کو اوروں کی تقلید پر ترجیح دیتا ہے کہ چونکہ اس ملک میں یہ لوگ خواص عوام بکثرت ہیں ان کے خلاف کثیر صورت اختلاف ظاہر ہوتی ہے اور اس اختلاف یا بھی سے جو نزاعیں عائد ہوتی ہیں آپ خوب جانتے ہیں عیاں راچہ بیاں خدا معلوم کتنے مسلمانوں کو آپ نے کافر کہا ہو گا اور کتنوں نے آپ کے تکفیر و نفیق کی ہوگی سو ہلکا ایسے امر کی وجہ سے کہ جسکو آپ ہی مباح فرماتے ہیں اتنی بڑی غزب کی کہ جس کے بارہ میں کیا کیا کچھ وعید شارع نے فرمائے ہیں اپنے سردہر ناکب مناسب ہی یہ سب قصہ توجیب ہے کہ جب کوئی جمیع حضرات ائمہ کی شان میں تساوی کا معتقد ہو اور جب کسی کو بہ نسبت اوروں کے اعلیٰ اور افضل سمجھتا ہو تو بہرہ تو تقلید اس امام خاص کی عند بعض واجب ہے اور اگر موافق رائے دیگر علماء کے مستحب ہی کہا جاوے تو بہرہ بھی اگر کسی بیچارے نے امر مستحب و راوی پر بوجہ احتیاط دین علی دانی کر لیا تو اس نے کیا قصور کیا امور دینی میں احتیاط سب جانتے ہیں کیا اس امر پر امور عظام تو درکنار رہے دیکھئے بہ نسبت ولد ولیدہ زمرہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سووہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو امر و جہی عنہ یا سووہ فرمایا اور اسی نشان کی وجہ سے حضرت سووہ مدت العمر اس لڑکے کی رو برو نہ آئیں حالانکہ ارشاد نبوی کا منہی لفظ احتیاط پر مبنی چنانچہ ناظران حدیث خوب واقف ہیں بنظر مزید توضیح یہ امر اور ہی عرض کیے دیتا ہوں کہ شیعہ میں یہ امر کثیر الوقوع ہے کہ بعض چیزیں صل سے مباح بلکہ مستحسن ہوتی ہیں مگر بوجہ بعض امور عار جہ امر غیر مستحسن کو ترجیح دینی مستحسن ہو جاتی ہے اور اس وقت میں ہی جانب مستحسن ہی کو ترجیح دینا ان کا کام ہے جو عقل دور میں نہیں رکھتے اور حدیث میں اس قسم کے امور بکثرت ملیں گے دیکھیے احادیث صحیحہ میں یہ امر بوجہ ہے کہ بوقت نزول قرآن مجید جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب باری میں کبر و سکر و عرض سرور و کبر کے قرآن مجید کے ساتھ حروف مشبوہ پڑھنے کی اجازت لی اور حضرت عثمان کے زمانہ خلافت میں حسب اہل اور استسنا جماعت صحابہ بوجہ طو و انتشار اسلام قرآن فی باجماع اس توسع کہ جس کا خاتم انہیں نے باصرار و دعا کر دیا بوجہ صلحہ امن

ہر ایک مسئلہ میں ناجائز سمجھتے ہیں اقوال خفہ کی کتاب فقہ میں ملاحظہ فرمائیے کہ بہت سی جگہ اسکو جائز سمجھتے ہیں اگر اس امر کو درہل ممنوع سمجھتے تو پھر اجازت کے کیا معنی ہاں یہ بات بیشک ہم کہتے ہیں کہ عوام کو یعنی جنکو لیاقت فہم مخصوص و سلیقہ ترجیح پور پورا نہواں زمانہ میں اُنکو علیٰ لغوم یہ اجازت دیدی کہ جس مسئلہ میں جس امام کی جب چاہیں تقلید کر لیا کریں خلاف عقل و خلاف اقوال علماء دین ہے اس کا نفوت ہے کہ وہ لوگ کہیں مصداق من تخذلہم ہواہ اور اتخذوا رؤساً جبالاً فانتوا بغير علم فقلوا و اذلوکے نوجائیں اور نتائج ہوئے متبوع نکملائیں جسکی برائی احادیث میں مذکور ہے کیسا غضب ہو کہ آجکل کے اکثر امام کے عال بالحدیث ابتداء امام کو حرام فرادیں اور اتباع ہوئے نفسانی کو عین سعادت تصور فرادیں این خیال بہت محال بہت عجیب و غریب ہے اس امر کو تسلیم کر لیا کہ اگر کوئی امام واحد کی جمیع مسائل میں تقلید کرے تو کچھ حرج نہیں تو آپکو بشرط انصاف یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جو کوئی امام معین کی تقلید کرے لگا دہ ہرگز نفس تقلید کیوجہ سے ملام و مطعون نہیں ہو سکتا ہاں مقتضائے جہالت اگر ائمہ دین کی اتباع کو حرام کہنے لگے۔ چنانچہ آجکل آپ حضرات میں یہ امر شائع ہو رہا ہے تو بیشک وہ شخص مرتکب منہج کلمائیکہ باقی یہ شبہہ کہ مباح کی ایک جانب کو معمول بہ ٹھہرانا اور جانب خس کو بالکل منہرک کر دینا کیونکر جائز ہوگا سوال تو اس کا جواب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ ہر ایک امام کی تقلید فی نفسہ مباح ہے مگر جب ایک کو اختیار کر چکا تو اب دوسرے کی تقلید کو لازم کرنا بالخصوص زمانہ واحد میں ہرگز نہ چاہیے علاوہ ازیں اگر آپکی خاطر سے ہم ایسے مانے میں ہی سکو مباح مان لیں تو جب تخصیص و ترجیح کی بہت سی صورتیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ آپکو بھی بشرط انصاف ماننا پڑے گا مثلاً باعث ترجیح کہی یہ امر ہی ہوتا ہے کہ گوشتے واحد کی دونوں جانب مذاد واحد میں مساوی فی الزتبہ ہوں مگر وجہ سہولت اگر کوئی ایک جانب کو اختیار کر لے اور اس پر عمل دے دے اور دوسری جانب ترک کرے اور دوسرے کو ترک کرے مگر اعتقاداً جائز سمجھتا ہے تو اس میں کیا خرابی ہے بلکہ اگر وجہ سہولت باب مروج کو ہی اختیار کرے اور دوسرے کو ترک کرے تو جب ہی کسی طرح مرتکب امر ممنوع نہیں ہو سکتا دیکھئے عبادات نفلیہ مثل صلوات و صوم و حج و صدقہ کی بہت صورتیں ایسی ہیں کہ مصلح ہونا مسلم بلکہ بوجہ ارشاد و فعل رسول اگر امام بعض کے اولویت و مسنونیت بالاتفاق ثابت باوجود اس کے اگر کوئی شخص امت میں

محمد صاحب کے ڈہنگے اختیار کرتے ہیں اور ان مصنفین کے کلام سے کہ جنکے کلام کو بے سوچے سمجھے مجتہد صاحب در اُنکے قبلہ ارشاد اپنے ثبوت مدعا کیلئے تحریر فرماتے ہیں ایک دوسرے اپنے مدعا کی تائید کیلئے پیش کرتے ہیں کبھی مجتہد صاحب یوں نہ فرماتے لگیں کہ جیسے ہم نے اپنے دعوے کی تائید میں اقوال و افعال نقل کئے تھے اور نہ کو بھی سیطرح اپنے دعوے کی تائید کیلئے اقوال و افعال سلف پیش کرنا چاہیے مگر نقل اقوال سے پہلے جو مذہب غلط فہمی حضرت غیر مقلدین اپنے دعوے کو بہر بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں مجتہد صاحب تقلید ہمارے نزدیک کجیج اقسامہ نہ حرام نہ ضروری نہ مباح بلکہ بعض صورتیں ممنوع ہیں تو بعض ضروری بعض مکروہ ہیں تو بعض اولیٰ و انسب مگر ہاں ہم فقط دو صورتوں کو جنکو ہم اس زمانہ میں ممنوع و ضروری سمجھتے ہیں بیان کرتے ہیں اور ورنہ نہ کچھ مکروہ نہ اُنکے بیان کرنا ضروری سو ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اس زمانہ میں عام کو یعنی جو لوگ حسب اصطلاح و تعریف علماء و فقہانہ مجتہدین میں شمار کئے جاتے ہیں نہ فرجین میں داخل ہو سکتے ہیں علی الخصوص جبکہ وہ کسی مذہب کے پابندی ہو چکے ہوں تقلید شخصی ضروری ہے ائمہ مجتہدین میں سے جسکی چاہے ایک کی تقلید کر لیں گو قابل تقلید و اتباع اور ہی سمجھے جاتے ہیں ہاں بوقت ضرورت کسی مسئلہ خاص میں ورنہ ائمہ کی تقلید بھی مباح ہے مگر ہو مبسوط فی کتب الفقہ مگر یہ تقلید شخصی کہ سنائی نہیں آوریہ تقلید ممنوع ہے کہ اس زمانہ میں ہر ایک عام و خاص کو اباتہ مطلقہ و مطلق الغائی دیجائے کہ ہر مسئلہ میں جب چاہے جسکی چاہے تقلید کر لیا کرے اور اُسکی مؤد اقوال علماء متقدمین متاخرین و خفیہ و شافعیہ وغیرہ بکثرت ملیں بلکہ علمی متاخرین میں سے تو اس کا خلاف شاید ایک ہی دینے کیا ہو تو کیا ہو دیکھئے شارح سفر السعاده مذاہب اربعہ کے حال میں فرماتے ہیں بالجملة مذہب حق و طرق وصول بمنزل مقصود و ابواب آمد خانہ دین این چہارست مذہب کہ را ازین راہما وری ازین در با اختیار نمودہ براہ دیگر رفتن و وری دیگر رفتن عبث و یا وہ باشد و کاخانہ عمل را از ضبط و ربط بیرون افکندن از راہ مصلحتہ بیزن افتادن است و اگر قصد سلوک طریق ورع و احتیاط دارد ہم از مذہب احد مختار و اتی کہ دلیلش حسن و اقویٰ و فائدہ اش اعم و اتم و احتیاط در ان اکثر و او فرو بود و اختیار کند و براہ خصت و مسالہ و حیل اندوزی نزد ایں طریق متاخر است و شک نیست کہ ایں طریق حکم ترک و مضبوط تر است انتہی اسکے کچھ بعد شارح مذکور بہر نقل فرماتے ہیں قولہ لیکن قرار داد علماء و مصلحتہ دید ایشان در آخر

جناب باری سے حاصل کیا تھا اور جن حروف کی شان میں حضرت رسول مقبول نے فکل حرف شاف کا پتہ فرمایا تھا موقوف کر دیا اور حضرات صحابہ نے اس توسع کی عوض اس زمانہ کے مناسب حال سمجھ بوجھ کو قرار دے دیا تو ان کو منحصر فی حرف واحد فرمایا دیار میں اجماعت میں تو شاید حضرات صحابہ پر ہی بی طعن کریں کہ نسب موصوفہ مباح کو ترک کر کے منحصر فی موصوفہ واحد کیوں کیا اور سنئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کا بھی چاہتا تھا کہ بندے کو اگر کرنا ہے ابھی کے مطابق تیار فرمادیں مگر بعض مسلمانوں نے انکار اور دین سے پر جانگی خوف کی وجہ سے آپ ترک گئے چنانچہ الفاظ حدیث اس پر شاہد ہیں باوجودیکہ آپ اس امر کو مستحسن سمجھتے تھے مگر نقطہ بدین خیال کہ یہ امر کوئی مقصود فی الدین نہیں اور اس کے نفع کے مقابل میں بڑی نقصان کا اندیشہ ہوا اسلئے اس امر کو گو عمدہ تھا ترک فرمایا علاوہ ازین حدیثوں سے زمانہ نبوی میں عورتوں کا نماز کیلئے مساجد میں جانا ثابت ہوتا ہے اور یہ امر ثبوت اباحت امر مذکور کیلئے دلیل کافی ہے پر دیکھئے باوجود اس کے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عورتوں کو مساجد میں جلسے منع فرمایا اور عورات مسلمین اس امر کی شکایت جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں لگیں اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں باوجودیکہ مسجد میں چلے آیا کرتے تھے مگر اب ہکو مساجد میں جلسے روکا جاتا ہے تو حضرت عائشہ نے بھی فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورات کے اس حال کو ملاحظہ فرماتے تو بیشک مساجد میں آنے جانے سے منع فرمادیتے اسکے سوا اور بہت سے امور خاص حدیث میں اس قسم کے ملتے ہیں اب ذرا انصاف فرمائیے کہ جب بوجہ اصلاح ناس اور انتظام شریعت امور مستحسنہ کو ترک کرنا اور غیر مستحسنہ کو معمول بہا نہیں مانا ضروری ہوا تو اگر ان امور میں کہ تنگی ہر دو جانب پر اصل مباح ہیں بوجہ مصداق ایک جانب کو کوئی معمول بہا نہیں لے تو عین اتباع عقل و نقل معلوم ہوتا ہے اس پر دے دے کرنا اہل عقل کا کام نہیں نظر کریں یوں سمجھیں آتا ہے کہ گو تعلیق فی نفسہ کوئی امر مقصود فی الدین اور ضروری نہ ہو مگر بوجہ امور خارجہ پیش انتظام دین و مصلحت عام و شیوع جہل و غلبہ ہو اسے نفساً ہی تو بیشک ضروری معلوم ہوتی ہے اور اس وجہ سے اگر واجب بغیر کہئے تو مناسب ہے اگر آپ انصاف فرمادینگے تو میری عرض کی تصدیق کر دے اہل فہم تو میری اس عرض کو انشاء اللہ قبول ہی فرمادینگے ان اکثر حضرات سے کچھ بعید نہیں جو خواہ مخواہ الجتنے کو تیار ہوں اسلئے ہم بھی چارنا چار مجتہد

وجوب تقلید شخصی میں گنوا یا ہو اور ساسی پر اور حضرات کو قیاس فرما لیجی خوف طول جان کھانے جاتا ہو
 ورنہ دل میں تو یہ آتا تھا کہ دو چار اور حضرات کے کلام بھی اپنی تائید کے لیے نقل کرتا اور حضرت شیخ علی الدین
 العزلی اور امام غزالی صاحب میزان الشعرانی وغیرہم کی کلام کو جو دعویٰ حق پر شاہدین پیش کرتا مگر جنکو ہم
 خدا جل و ہر وہ انشاء اللہ اتنی ہی بات میں مطلب صحیح نکال لیتا اور آپ کی حالت کو رحم کی نظر سے ملاحظہ کرتے ہو اور
 ٹھیک یہ ہو کہ خدا ہلکے ہوئی کی حالت پر بہت افسوس و رحم آتا ہو آپ اور آپ کی شیخ الطائفہ رد تقلید میں تو
 خامہ فرسائی کر نیکیو تیار ہو گئے مگر آپ حضرات کی تحریروں سے یوں معلوم ہوتا ہو کہ اب تک بہت سی موٹی
 باتوں کو بھی نہیں سمجھ سکے بلکہ الفاظ ہی میں الجبہ ہے ہوا پکو تو یہ بھی خبر نہیں معلوم ہوئی کہ تقلید کی کتنی قسم ہیں
 اور انکا کیا حکم ہو فقط آپ حضرات نے یہ مضمون سنکر اور نیز بعض کابر کی تصانیف میں دیکھ کر کہ تقلید شخصی
 سچا ہو یا بھری ہو یہ خیال جما رکھا ہو کہ تقلید کسی کو کسی حال میں سچا ہو بلکہ آپ حضرات کی بعض تقریر سے
 یوں معلوم ہوتا ہو کہ تقلید شخصی ہو یا غیر شخصی ہرگز سچا ہو اور ظاہر احادیث کو اختیار کرنا چاہو خواہ اس
 شخص میں شرائط مقررہ اجتماع و تفرقہ موجود ہوں یا نہ ہوں چنانچہ دیباچہ کتاب میں بھی آپ نے کسی قدر اس
 مضمون کو لکھا ہو سوال آپ کا یہی مطلب ہے تو عنایت فرما کر اسکی دلائل سے مطلع فرمائیے اور اگر یہ مطلب نہیں تو
 اور جو کچھ مطلب ہو بہت صاف طور سے مدلل تحریر کیجیو تاکہ یہ تو معلوم ہو کہ مجتہدین زمانہ حال کس تقلید کو
 ممنوع فرماتے ہیں کسی کو جائز بھی کہتے ہیں یا نہیں آپ حضرات کو اقوال و بارہ تقلید سے قدر متفاوت
 متعارض ہیں کہ جسکا ٹھکانا نہیں بعض اقوال سے تو یہ معلوم ہوتا ہو کہ تقلید ممنوع بعض کے کلام سے
 صور خاصہ کی مانعہ نکلتی ہو بعض کلام سے یوں معلوم ہوتا ہو کہ تقلید شخصی فی نفسہ تو مباح مگر وجہ خصوصیت
 امر مباح و ترک جانب آخر قابل نکار ہو چنانچہ مجتہد العصر کے کلام سے ہویدا ہو تو آپ کو لازم ہو کہ ان صور
 میں سو کیسکو متعین فرمائیے اور اسپر کوئی دلیل پیش کیجیو غرض جو ہو مدلل ارشاد ہوا اور ایک عرض بھی ہے
 کہ آپ در آپ کے ہم پیشہ بالخصوص فرما مجتہدین جانب اموی محمد حسین صاحب اسل مر کے مدعی ہیں کہ بطلان تقلید
 میں ہماری طرف سے نص صریح متفق علیہ قطعی لدلالہ موجود ہو چنانچہ مجتہد صاحب صوف نے ہمارے مقابلہ میں
 بھی یہ ارشاد فرمایا ہو کہ ان مسائل متنازعہ میں ہر ایک مسئلہ کی ثبوت کے لیے ہمارے پاس نص مشروط بشرط

زمان تعیین تخصیص مذہب بہت مضبوط و ربط کار دین و دنیا ہم درین صورت بود از اول غیر بہت ہر کہ ام را
 کہ اختیار نماید صورت دارد و لیکن بعد از اختیار کی بجانب یگری رفتن بی توہم سؤلین تفریق و تشعب در
 اعمال احوال نخواہد بود قرار داد متاخرین علماء برین است و ہوا مختار و فیہ الخیر انتہی بلفظ اب ذرا مجتہد حسب
 الانصاف سے ملاحظہ فرماوین کہ یہ شراح سفر السعاده وہی شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہیں کہ جنکو کثیر المجتہدین
 نے قائلین عدم وجوب تقلید شخصی کی ذیل میں اپنے رسالہ ثبوت الحق بحقیقت میں شمار کیا ہے سو دیکھئے اُن کا
 ارشاد کیا ہے ہماری رائے کی تائید عبارت مذکور سے نکلتی ہے یا آپ کی بہتہو فقط یہی کہتے تھے کہ زمانہ واحد میں
 مذہب مختلفہ کی تقلید کرنی اس زمانہ کے مناسب حال نہیں شراح سفر السعاده نے تو ایک اور بھی صورت کی
 مانعت کر دی یعنی جب ایک مجتہد کی تقلید اپنے ذمہ کرنی تو ہر ہر ایک عامی کو یہ اجازت نہیں کہ اول کی تقلید
 سے خارج ہو کر دوسرے امام کی تقلید کرنے لگے اور اس امر کو حضرت شیخ فخرارمعول بہ عند المتاخرین فرماتے تھے
 دوسری سند سے امام طحاوی یحییٰ بن سیف الدین کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں ان الوجب تقلید واحد
 لا بعینہ وان لا یجوز تقلید ما زاد علی واحد بحیث انہ کیون حنیفا و حنبلیا فی آن واحد کما ہوا الواقع آلا ان من بعض
 الناس انتہی اور سنئے امام ابن الہمام آخر تحریر میں فرماتے ہیں لا یرجع المقلد فیما قلد فیہ اتفاقا الخ ثم قال
 انما اطلاق فی ذلک لکلی لیس بعض الحکماء یلتزم فی الکتاب من اطلاق بعض العبارات المومۃ خلاف المسرود
 فی حکم علی تنقیص لائمۃ المجتہدین فان لیسما احاشا ہم اللہ تعالیٰ ان یریدوا لا زورا بذہب الشافعی وغیرہ
 بل یطلقون تکالیف العبارات بالسنن من الانتقال خوفا من التلاعب بذہاب المجتہدین لضعف اللہ تعالیٰ بہم
 واما علی اجماع اہل ید علی ذلک فی القنیۃ راہ البعض کتب لہذا ہب لیس للعامی ان یتحول من مذہب الی
 مذہب لیسوسی مینہ کھننی والشافعی انتہی اور شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی کتاب سبلی بالانصاف میں یہ فرمایا ہے
 وقد تواتر عن الصحابۃ والتابعین انہم کانوا اذا بلغتم الحدیث یعلنون بہ من غیر ان یدخلوا بشرطا و بعد الماتین ظہر
 فیہم التذہب للمجتہدین باجماعہم و قل من کان لا یمجد علی مذہب مجتہد بعینہ و کان مذہبہ الوجب فی ذلک الزمان
 انتہی بعد الحاجۃ اب مجتہد صاحب خواب غفلت سے بیدار ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ جن حضرات کے اقوال ہم نے
 نقل کئے ہیں یہ وہی ہیں کہ جنکو اس زمانہ کے رئیس المجتہدین نے اپنے رسالہ ثبوت الحق بحقیقت میں منکر سرین

آپ جو کچھ تحریر فرماوین کلام احقر کو سمجھ کر تحریر فرماوین اپنے خیال کا اتہام محض نہو اب اس کے بعد کس
المجتہدین کی مقدمات کی طرف متوجہ ہونا اگرچہ غیر ضروری معلوم ہوتا ہو مگر چونکہ ہم پہلے وعدہ کر چکے ہیں
اسی لئے مناسب معلوم ہوتا ہو کہ بالاجمال مقدمہ مذکورہ کی کیفیتہ عرض کیجاؤ جسے قال نہیں المجتہدین مقدمہ
اولیٰ جو شئی کہ واجب ہو اسد تعالیٰ کو امر سے ترک کرنا اسکا حرام ہوتا ہو چنانچہ تلویح میں کہا ہو حاصل

ہذا الکلام ان وجوب الشئی يدل على حرمة تركه وحرمة الشئی يدل على وجوبه کہ وہا ملائمہ فی الزرع انتہی
اقول صدق و برت بیشک یہ فرمانا مجتہد العصر کا ٹھیک ہو کہ جو چیز حکم شارع کی تعجب واجب ہوگی اسکا
ترک کرنا ممنوع ہوگا لیکن یہ یاد رہے کہ وجوب شرعی کبھی تو بہ نسبتہ صورت واحدہ ثابت ہوتا ہو اور بوجہ
امر شارع اس خاص صوت کا ترک ممنوع ہو جاتا ہو اور کبھی یہ ہوتا ہو کہ ایک شئی علی الاطلاق حکم شارع
واجب ہوتی ہو اور صور محتملہ مباحہ میں کسی صوت خاص کی تعیین علی سبیل الوجوب نہیں کیجاتی سو اس
کے ادا کرنے کے لیے یہ ضرور نہیں ہوتا کہ شئی مذکور کے جمیع صور پر عمل کیا جاوے بلکہ صورت واحدہ پر عمل کرنا
بھی وجوب سے سبکدوش ہو جائیگا اول صورت کی مثالین تو بکثرت موجود ہیں ہاں قسم ثانی کی مثال مطلوبہ
ہی تو سننی قرآن مطلقاً توفرض و ضروری ہو مگر ساتون لغات مباحہ فی الشرح میں سو جس لغت کے
موافق زمانہ نبوی میں کوئی پڑھ لیتا تھا سقوط فرض کے لیے وہی کافی سمجھا جاتا تھا چنانچہ ارشاد نبوی
فکل حرف شاف کا ف میری مدعا پر شاہد ہیں یہ لفظ شاف کا ف سو بشرط فم بدلتہ یہ بات ظاہر ہوتی
ہی کہ حروف سبعہ میں سے اگر کوئی مدۃ لہر حروف واحدہ ہی پر عمل کری تو کافی ہو اب اس سے کوئی ذکی یہ مطلب
نکالنے لگے کہ جب ساتون حرفون پر پڑھنا مباح ہو تو سب سب حروف ما تاکم الرسول میں داخل ہوئے پھر
اب اگر کوئی بالخصوص قرآن شریف کو موافق لغت واحدہ کی پڑھیکا تو تارک ہوگا بعض آتا کہ الرسول کا تو سوا
کم نمی یا قلتہ تدبر یا مغلطہ ہی اور کیا کہا جاوے یا تجلہ جب شئی واجب علی الاطلاق کی صورت عددہ میں سے
باوجودیکہ سب باہدہ میں مساوی فی الرتبہ ہیں ایک ہر بالخصوص عمل کر نیسے ترک آتا کہ الرسول خلاف امر
شارع لازم نہیں آتا جو حالت میں کہ کسی شئی واحدہ کی صورت عددہ میں سے عقل و معمول یہ تو صوت واحدہ
ہو مگر بوجہ اختلاف تحریری تحقیق کوئی کسی صورت کو حق کہتا ہو کوئی کسی کو حق سمجھتا ہو اور اپنی اپنی تحقیق

مذکورہ موجود ہی سوا کسی دعویٰ کے موافق بطلان تقلید کی بارہ میں بھی کوئی نص حسب شرائط مقدمہ ضرور لگا رکھی ہوگی عنایت فرما کر اسکو ظاہر کر دیجئے جناب لانا مولوی نذیر حسین صاحب کی تقریر و لہجہ تو آپ نے تحریر فرمائی مگر اس نص کا پتہ نہ آپ کے کلام میں نہ مجتہد صاحب کے کلام میں اور اگر وہ نصوص یہی آیات کریمہ ہیں جو آپ نقل فرمائی ہیں تو یہی ارشاد فرمائیو مگر ذرا سوچ لیجیو کہ جس تقلید کی ہم مدعی نہیں اس پر اعتراض کرنا تو بالکل لغوی ہے ان جس تقلید کو ہم اس مانہ کا اعتبار سے حق سمجھتے ہیں اسکی بطلان کے لیے کوئی نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالتہ ہو تو بیان کیجیو مگر تجلو یوں نظر آتا ہے کہ یہ تو آپ کے نکتے بلکہ اسکی جگہ اقوال فقہاء و محدثین بے سوچ سمجھے بہت کچھ نقل کر دو گے سو سب جانتے ہیں کہ یہ تو مباحثہ نہیں بلکہ بقول شخصی بوجہ میں نہ اپنا ہوا الحاح بل دل تو آپ کو یہ لازم ہے کہ حسب دعویٰ دو وعدہ بطلان تقلید متنازعہ فیہ کے لیے نص صریح قطعی الدلالتہ پیش کیجئے اور اگر آپ یہ نہ ہو سکے اور دعویٰ مذکور سے آپ ست بردار ہو کر اپنے دعویٰ رد تقلید کی ثبوت کے لیے اقوال فقہاء نقل فرماویں تو اسکا لحاظ ضرور رکھنا کہ وہ اقوال دل تو کن حضرات کے ہیں عند تحقیق ضروری التسلیم ہیں یا نہیں دوسری یہ ہے کہ ان اقوال سے کوئی تقلید باطل ہوتی ہے خدا کے لیے سوئی سی بات یہ تو ملاحظہ کر لیا کیجئے کہ جن حضرات کے کلام آپ تقلید کے لیے پیش کرتے ہیں اکثر انہیں حضرات کے کلام دوسری جگہ ثبوت تقلید پر دال ہیں کما مر آنفا اس سے ہر ادنیٰ اعلیٰ سمجھ سکتا ہے کہ ہونو وہ تقلید اور ہو اور یہ اور مگر کیا کیجیے مشکل تو یہ ہے کہ آپ حضرات کو دو اور دو چار روٹی ہی سو جھتی ہیں مقام حیرت ہے کہ جو حضرات اقوال مصنفین و عمارات کتب متداولہ میں ایسے سر کے بل کرتے ہیں وہ حضرات دعویٰ جہاد کس منہ سے کرتے ہیں جو نام کے عالم مطالب سلف کو انکی محل پر حمل کر نیسے عاجز ہیں وہ نصوص قرآنی و احادیث نبوی میں کیا خاک تطبیق دین گے **شعر** تو ہر لوح فلک چہ دانی چیست نہ چون ندانی کہ در سرای تو کیست نہ طرفہ یہ ہے کہ مجتہدین زمانہ حال اقوال در بارہ رد تقلید شخصی نقل فرمائی ہیں انہیں سوا اکثر و نکا مقلد بہ تقلید شخصی ہونا اظہر من الشمس ہے باقی یہ امر روشن ہے احمد پہلے اسکی طرف اشارہ بھی کر آیا ہوں کہ مسئلہ خاص میں کسی وجہ سے خلاف کرنا بالخصوص جبکو مرتبہ فقہ و سلیقہ ترجیح میں المسایل ہو تقلید شخصی کی مخالف نہیں لغرض

پیش کرنا بہت ہی عجیب بات ہو گئی شاید اپنے قول کی تائید کے لیے مجتہدین زمانہ حال کے یہاں
 اس قسم کے امور کا مرتکب نہ تھے۔ ہو مثلاً مقدمہ اولیٰ ہی کو ملاحظہ فرمائیے کہ اسکی بدایت ضرورتاً و نحوہ
 خود رئیس المجتہدین نبویؐ کا و الہی نقل فرمائی ہوئی مگر پھر بھی اور کچھ نہیں تو تبلیغ کی ہی عبارت اسکے ثبوت
 کے لیے نقل کر دی گئی اسکا مطلب بھی نہیں سمجھ سکتے ہیں کہ کلام احقر کو مقدمہ اولیٰ کی ذیل میں گذر چکی
 ہو دیکھ لے نظر بریں تو یوں مناسب ہو کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ اربعہ ہی جسکو اصل حاشی مجتہد صاحب
 کیمری تو بجا ہو دعویٰ محض ہو اور اب تاک ہی اٹھنے ثابت نہیں ہو سکا تو پھر اسکا جواب فقط لا نسلم ہی کافی
 ہو ایسے کلام نا تھیں کو ہمارے مقابلین میں کرنا اور کسی اسکے جواب کی امید نہ کرنا مجتہدین صاحب کا
 خیال بالیٰ ظل ہو صحرایہ و دیسے چنین شہر یا سے چنان مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں کہ مقابلین اس
 قسم کی دعویٰ پادرمیاء کا پیش کرنا ظالم و جبر ہے بہت عار کی بات سمجھتی ہیں فضلاً عن رئیس المجتہدین و
 افضل المتکلمین و احسن المناظرین اب اسکے بعد قابل عرض یہ ہو کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ رابعہ کو بظاہر
 تو فقط دعویٰ بلا دلیل ہی معلوم ہوتا ہو مگر فی الواقع از قبیل دعویٰ خلاف دلیل ہو کیونکہ مقدمہ مذکور
 مقدمتین سابقین کے خلاف ہو بلکہ خود مقدمہ اربعہ ہی کا اول آخر غیر موطن مقدمہ اربعہ کے خلاف مقدمتین سابقین
 ہونے کی تو یہ دلیل ہو کہ مقدمہ ثانی و ثالث کا خلاصہ تو حسب تحریر رئیس المجتہدین یہ ہو کہ مذاہب اربعہ
 حق ہیں علی سبیل لدوران یعنی ہر مسئلہ میں احتمال حقیقہ ہر ایک طرف ہو سکتا ہو فرق لہٰذا ہو تو راجح صریح کا
 اور کسی امام کا جو بعض مسائل میں بعض احادیث پر عمل نہیں معلوم ہوتا وہ اسکی یہ ہو کہ وہ حدیث اٹھنے
 نزدیک منسوخ ہو یا ضعیف یا موقوف وغیرہ نہیں کہ باوجود ثبوت صحت حدیث میں جمیع الوجوہ محض ہوا قول
 کی تائید کے لیے ائمہ نے حدیث کو ترک کر دیا ہو اس عبارت ہی صاف ظاہر ہو کہ جو کوئی مقدمہ محض کسی امام
 کی ائمہ اربعہ میں سے تقلید کر گیا تو وہ نسبتہً اس امام کے اسل ماکثر و معتد ہو گا کہ جس مسئلہ میں بظاہر ہو
 یہ شبہ گذرتا ہو کہ امام مذکور نے کسی حدیث کا خلاف کیا ہو وہ حقیقت خلاف حدیث نہیں بلکہ ضرور بظاہر ہو
 کوئی امر مطلقاً محض یا ہو گا جسکو ہر عامی مقلد نہیں سمجھ سکتا تو اب اس مقلد کا قول امام پر عمل کرنا اور
 حدیث پر عمل کرنا امام مذکور کی تحقیق پر مبنی ہو گا کیونکہ امام نے تو اس حدیث کو اپنی تحقیق کی وجہ سے ترک کیا

و تخری کی وجہ سے کسی صورت کو کسی کسی صورت کو ان صورتوں میں سے علیٰ تعین معمول بہ نہ لیا
 و باقی صورتوں کو بوجہ ان تحقیق و تخری ترک کر دیا تو یہ ترک تو بدرجہ اولیٰ مباح بلکہ اولیٰ و ضروری ہو گا تو
 مسئلہ تقلید میں یہی غیر قسم باقی جاتی ہے چنانچہ بدیسی ہو اور اگر کوئی خواہ مخواہ قسم ثانی میں تقلید کو دخل کی
 تو ہمارا جب بھی مدعا ثابت ہو ان واجب کی قسم اول میں یہ تقلید ہرگز دخل نہیں پہنچتی بلکہ اس قسم سے
 مجملہ لکھ کر کچھ مدعا نکلے مقدمہ ثانیہ ائمہ اربعہ کو مذاہب حق میں اور مصداق ما تاکم الرسول اور
 انزل کے علی سبیل الدوران اسلئے کہ حق عند اللہ ایک ہی ہے اور یہ مقدمہ عند المؤمنین ہو اور محتاج ایراد
 نقل کا نہیں مقدمہ ثالثہ بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرج تحقیق انکی کی ہے کیونکہ انہوں نے
 ان احادیث کو احادیث قابل عمل نہیں سمجھا بدعویٰ نسخ یا بدعویٰ نفع اور مثال اسکی کہ نہ یہ کہ حدیث کو
 قابل عمل کر سمجھ کر پھر انہی اقوال کی باندی ہو حدیث نہیں بانی تھی حاشا ہم اللہ انتہی قول ان دونوں
 مقدموں کو جو بے توبہ اختیار ہماری زبان پر پیش کرتا ہے شعر اے آنک لائے میری ازل کہ عاشق است
 طوبی کل زبان تو بادل موافق است مقدمہ رابعہ جو مقدمہ مخص کہ حدیث سے کچھ خبر نہیں رکھتا ہو اگر
 حدیث کو قبول نہ کرے تو قبول نہ کرنا اسکا فرج تحقیق کی مثال ائمہ اربعہ کی نہ ہو بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہو گا انتہی
اقول شعر برگشتہ بخت جذبد دل تلو آفرین + آکر وہ پھر گیا مری بیت الحزن کے پاس + افسوس
 ہم تو مقدمہ ثانیہ و ثالثہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے تھے اور بداہتہ سمجھے تھے کہ ان مقدموں کے بعد جو مدعا نکلے گا
 ہوا مثبت مدعا ہو گا مگر نہیں مجتہدین تو ہمارے مطلب نہایت پیچیدہ و فتنہ ایسے ہو کہ خدا کی پناہ ہو کہ کیا خبر
 تھی کہ سن مانہ کی مجتہدین بداہت کا بھی خلاف کیا کرتے ہیں اور نتیجہ کا خلاف مقدمات و فرج کا خلاف اصل ہوتا
 بھی انکی یہاں درست ہوا اور بھی کچھ کہہ دینا اور کچھ کچھ لکھ دینا بھی انکی یہاں صفت رجوع میں داخل ہے غیر
 اسکو تو بعد میں عرض کرونگا اول تو ہماری عرض یہ ہے کہ نہیں مجتہدین باوجودیکہ مدعی ہیں مگر انہوں اس
 دعویٰ مذکور پر کوئی دلیل کیوں نہیں پیش کی حالانکہ مقدمات مذکورہ میں مقدمہ رابعہ ہی اصل مطلوب
 جو بصاحت اور مقدمات تو فقط ملے ہیں یعنی خلاف اور منشا اختلاف اگر تھا تو یہی مقدمہ تھا پھر اسکو یہاں مجمل
 ہے جو یہاں اور دیگر مقدمات کی باوجودیکہ وہ غیر مقصود ہیں اور اکثر مسلم اور بدیسی ہیں دلیل قوال سلف سے

کیونکہ شروع مقدمہ کا تو یہ مطلب تھا کہ مقلد محض کا حدیث کو قبول نہ کرنا فرع تحقیق کی مثال نہ کہ نہ ہوگا اور اپنے
 میں کہہ دیا کہ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا معلوم نہیں یہ ترقی کا ہی ہر فراتے ہیں کلام سابق پر تو یہ چسپاں نہیں
 ہو سکتی کیونکہ جملہ اول کا خلاصہ تو یہ ہے کہ مقلد کا حدیث کو ترک کرنا مثل نہ کہ اور اسکی تحقیق پر متفرع نہ ہوگا
 ظاہر ہو کہ اسکو مرتبہ تحقیق حاصل نہیں جو اس پر متفرع ہو مگر ان بشرط انصاف بموجب مقدمہ ثانی و ثالث یہ
 بات ضروری تسلیم ہے کہ گو مقلد کا ترک کرنا اس حدیث کو کہ جسکو اسکا امام نے ترک کیا ہو مثل امام کی تحقیق پر مبنی
 نہیں لیکن ترک کرنا کوہ کا مبنی تحقیق امام کو بیشک کہا جائیگا یعنی امام کا ترک کرنا تو خود تحقیق امام پر مبنی ہے اور
 مقلد محض جو مرتبہ تحقیق سے بہت دور ہے جب کسی حدیث کو بوجہ تقلید امام ترک کرنا ہی تو ظاہر ہے کہ وہی تحقیق
 امام اس ترک کا مبنی بھی ہوگی پھر اب اس پر رئیس المجتہدین کا بے دلیل ترقی فرمانا کہ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا خلا
 عقل معلوم ہوتا ہے ہاں یوں فرمایا کہ ترک حدیث کا بوجہ تقلید عقائد فہم و دیانت امام ہوگا اور اسکو رئیس المجتہدین
 خود تسلیم کر چکے ہیں کہ ترک حدیث کی وجہ سے امام پر کچھ اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ اسکی طرف بھی احتمال حقیقتہ ہی
 تو پھر بروی انصاف مقلد محض بھی رئیس المجتہدین کے الزام سے ضرور بری ہوگا ہر گاہ کہ تعجب ہو کہ مجتہد محمد حسن صاحب
 باوجودیکہ اس مقام میں تقلید میں اعلیٰ درجہ کی سعی فرما ہے مگر جسکو فہم ہوگا وہ بدایتہ جان لیگا کہ مجتہد صاحب
 تو سر تا سر فانی تقلید میں اور اسکا نمونہ خود موجود ہے یعنی جو دعویٰ محض مولوی سید نذیر حسین صاحب کرتے ہیں
 ہمارے مجتہد صاحب بلا طلب دلیل بی ترداد آنا و صدقنا کلمہ ٹھٹھی میں اور اس پر اکتفا نہیں بلکہ اسی دعویٰ
 بلا دلیل کو اپنے قول کی تائید کے لیے اور نیز بطور حجتہ پیش کرتے ہیں مجتہد صاحب جو تقلید کو ممنوع فرماتے ہیں
 بیشک ٹھیک فرماتے ہیں مگر وہ تقلید ممنوع ہی تقلید ہے حسین ہمارے مجتہد صاحب مبتلا ہیں اور اب مجتہد صاحب
 کا اور کو تقلید سے منع کرنا مصداق من نکر دم شاعر کہنید کا ہے تو کہ مقدمہ خامس آج کل بعض صاحب
 بعض احادیث میں تاویل باعنا اور دعویٰ نسخ اور ضعف کا بے دلیل بلکہ بجز دبا بندی قول امام کی سو
 کر کے حدیث کو ترک کر دینے ہو ویسے نہیں جیسے کہ ائمہ اسیلے کہ ائمہ سے دعویٰ نسخ و ضعف اور تاویل کا خالص تحقیق
 دین اسلام و جماعین الاولیہ تھا اور آج کل کے لوگوں کو تاویل کرنا رعاۃ القول امام مقابل رسول کی ہر انتہی
 اقول مقدمہ اربعہ کی تردید میں جو کچھ عرض کر لیا ہوں اس کے دیکھنے سے انشاء اللہ یہ امر معلوم ہو جائے گا

تھا اور مقلد مذکور نے بوجہ حسن ظن کے جس حسن ظن کے مثبت خود رئیس المجتہدین میں تحقیق امام پر اعتماد کر کے
ظاہر حدیث پر مشل امام کے عمل کیا گو اس علمی کو باوہلی لڑائی میں ظاہر حدیث مخالف قول امام معلوم ہوتی ہو
مگر بوجہ حسن ظن فی شان الامام وحقیقت علم و فراست امام نسبتہ امام یہ مقلد تابع قول امام کو اپنی رائے پر بوجہ
امور مذکورہ ترجیح دیتا ہو اور بمقابلہ قول فہم امام کی اپنی رائے کو ساقط الاعتبار سمجھتا ہو اور بعض علماء نے جو
فرمایا ہو کہ لاری للعالمی اور مثل اسکے چنانچہ رئیس المجتہدین نے اپنی بعض تصانیف میں اس قسم کے
جملوں کو نقل کیا ہو اسکا مطلب بھی یہی ہو کہ رئیس المجتہدین حسب العادة اسکو اور طاعت سمجھتے ہیں بالجلہ مقلد
امام قول امام کو اپنی رائے اور فہم پر ترجیح دیتا ہو اور بوجہ ساقط الاعتبار معنی کے اپنی رائے پر بمقابلہ قول امام
کو عمل نہیں کرتا یہ نہیں کہ محض اپنی رائے یا عیولے نفس سے ظاہر حدیث کو ترک کرتا ہو جو ایسا کرے وہ حقیقتہ
مقلد امام نہیں بلکہ متبعین ہوائے نفسانی میں داخل ہو جاتا ہوں و نون مقدموں رئیس المجتہدین سے یہ بات ثابت
ہو چکی کہ مجتہد جو کچھ کرتا ہو وہ حق ہو یعنی اسکو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس امام نے یقینی غلطی کی یا تابع راسی محض
قول نبوی کو چھوڑ دیا تو ظاہر ہو کہ جو کوئی شخص ائمہ اربعہ میں کسی امام معین کی تقلید کرے گا تو اس امام خاص کی
نسبتہ بہ نسبتہ ائمہ دیگر معتقد علم و دیانت بیشک زیادہ ہوگا اور مقلد مذکور جو کچھ کرے گا اسکا معنی تحقیق امام پر ہوگا
تو ایسی بعد رئیس المجتہدین کا مقدمہ البعہ میں یہ فرمانا کہ مقلد محض کا کسی حدیث کو ترک کرنا فرع تحقیق کے
ہوگا بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا خود اپنے کلام سابق کا خلاف کرنا ہو تا مشاہیر اسکو مقلد محض بھی
فرماتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہوتا ہو کہ ائمہ کی حدیث کو ترک کرنے کو کسی محل علمی پر مجہول کرنا ضروری ہو
لوگ تابع ہوا ہو یا پاک ہیں اور نتیجہ سب کا یہ نکال دیا کہ اگر مقلد محض اس حدیث کو کہ اس کے امام نے
ترک کیا ہو بوجہ ترک امام ترک کرے گا تو یہ تا کہ اس حدیث میں داخل ہو جائیگا کوئی رئیس المجتہدین کی خدمت
میں ہماری یہ عرض لیا جسے کہ اور وں کے کلام کا مطلب سمجھنا اگر آپ کے نزدیک خلاف شان اجتماع ہو تو ہو
مگر خدا کے لیے اپنی تقریر کی ابتدا و انتہا کو ملاحظہ فرمادیا کیجیے کہ باہم مخالف تو نہیں اگر یہی استغناء ہو تو
تقریرات و دقیقات حضور کا خدا حافظ ہو شہر گریہ بے خبری حضرت والا ہوگی بہ تار و پود پوری سب
منہ و بالا ہوگی اور اس تقریر سے بھی اہل فہم کو معلوم ہو جائیگا کہ خود مقدمہ راجعہ کا بھی اول و آخر موطا نہیں

امر بردال میں کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب اس قابل نہیں کہ جمیع مسائل میں اسکی تقلید کی جاوے بلکہ
 بعض مسائل میں تو آپ حضرات جملہ ائمہ کے مقلدین پر دعویٰ خطا کرتے ہیں اور انکے مقلدین کو بعض حال
 فاسق و مبتوع تک کہتے ہیں سو جب ائمہ اربعہ سے ایک کے مذہب کے نسبت بھی دعویٰ خطا و غلطی بالقطع نہیں
 کر سکتے تو سب کے نسبتہ تو خیال ان طے پکا نا ظاہر ہو کہ کیا ہوگا اور اگر دعویٰ مذکور سے مطلب جناب یہ ہو
 کہ ائمہ اربعہ کے مذہب کو عمل میں بھی برابر سمجھیں یعنی مسائل شرعیہ میں سے ہر ایک مسئلہ میں ہر ایک کے
 قول پر عمل کرنا یکساں جانے اور کسی کے قول پر کسی کے قول کو ترجیح نہ دی اور ایک کے مقابلہ میں دوسرے کو
 ترک نہ کری تو اسکی کوئی دلیل ارشاد فرمائے جو اقوال آپ نے نقل فرمائے ہیں انکو اس مساوات بالمعنی الثانی پر
 دل سمجھنا آپ کے سوا کسی اور کا تو کام نہیں اور نہ کوئی اس مساوات کا قائل بلکہ آپ بھی کرتا مل فرماؤ
 تو مساوات مذکورہ سے اظہار تبری کیے بن نہ آئیگی ہم کو کمال حیرانی ہوتی ہے کہ اس مانہ میں فہم کا تو یہ حال ہے
 کہ جنکو اس علما المجتہدین کیسے انکو بھی فہم و تدبر سے اعلیٰ درجہ کی نفرت معلوم ہوتی ہے اور دعویٰ جہتاد
 کی یہ کیفیت ہے کہ ہر ملای مکتب اپنے آپ کو ناسخ سلف صالحین و مجدد شریعت کہتا ہے شہر ظہور حشر نہو کیوں کہ
 کچھ ٹری گنجی حضور بلبل بستان کرے نواسنجی میر سے اس دعویٰ کے دلائل پہلے بہت گزر چکے ہیں اور اب بھی
 ملاحظہ فرمایو کہ رئیس المجتہدین نے جو مقدمہ سادہ کے ذیل میں اپنے دعویٰ کے لیے عبارت کتب نقل فرمائی
 ہیں کس طرح انکے لیے مفید نہیں بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ محض لفاظ کو دیکھ کر بلا لحاظ و تدبر معانی جو چاہا لکھا
 ہے خواہ کوئی علامہ نسفی کے قول کو ٹھیک کہی خواہ طحاوی وغیرہ کے قول کو تسلیم کرے مگر رئیس المجتہدین کا دعویٰ
 ثابت نہیں ہوتا رئیس المجتہدین کا مدعا تو البتہ جاثبات ہو جب کوئی تسلیم کر لے کہ جمیع ائمہ مجتہدین کے مسائل
 ہر ایک کے لیے زمانہ واحد میں برابر عمل بھی مساوی فی المرتبہ میں ایک کو دوسرے پر کسی قسم کی ترجیح نہیں کما رسو
 اسکے ثبوت پر کسی کا بھی قول لال نہیں کیونکہ علامہ نسفی وغیرہ میں جو باہم اختلاف ہو اسکا حاصل تو فطری ہی ہے
 علامہ نسفی تو یہ کہتے ہیں کہ مقلد کو اپنے امام کے مذہب کو تو صواب محض خطا اور دوسرے کے مذہب کو خطا محض صواب
 سمجھنا چاہیے اور طحاوی وغیرہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ مقلد کو دربارہ صحت تقلید فقط اس امر کی ضرورت ہے کہ جسکی فہم
 اسکو تقلید کرنا درست ہو جاوے اور اس سے زیادہ کی کچھ ضرورت نہیں ہے وہ امر ضروری تقلید فطری ہی ہے کہ ہر امام کے

کہ یہ مقدمہ از قبیل منکے فاسد علی الفاسد ہو اور دعویٰ بلا دلیل و ناواقف ہر ہی ہو کیا عجیب بات ہے کہ مقلد
 کے دعویٰ نسخ و نسخ غیرہ کو خود ہی تو بے دلیل فرماؤ ہیں اور آپ ہی یہ ارشاد کرتے ہیں کہ بلکہ بجز باندی قول
 امام ہو کوئی نہیں لے سکتا ہے پھر چھ کہ مقلد محض کے لیے اسے زیادہ اور کیا دلیل قوی ہوگی کہ خود اس کے امام کا قول
 اس کے مؤید ہو یا قیاس کا قول امام اسکو خود آپ فرماؤ ہیں کہ وہ خالصاً تحقیق دین اللہ و جماعتین اللہ ہی ہو
 جو مقلد کسی امام کی تقلید بوجہ عقائد و مذہب و دیانت کرے گا وہ بھی بوجہ اتباع امام جو کبھی خالصاً تحقیق نہیں لے سکتا ہوگا
 یا ان آپ کا یہ دعویٰ بلا دلیل البتہ خالصاً دین اللہ نہیں بلکہ تفسیر یا محض تعصب پر مبنی معلوم ہوتا ہے و غیب اللہ
 علاوہ ازیں یہ تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ ائمہ حدیث نے جو بعض احادیث کو منسوخ یا ضعیف وغیرہ کہا ہو
 خالصاً تحقیق دین اللہ کہا ہو اور آپ جواب اُنکے اتباع سے جس حدیث کو ترک کرنے ہو تو محض باندی قوالی سے
 سے ترک کرتے ہو اور انکی تائید کرنے کے لیے حدیث چھوڑتے ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ پہلے لوگوں نے کچھ مسائل ائمہ اربعہ وغیرہ
 کے جو حدیث پر عمل کیا ہو تو محض نیت اتباع حکام نبوی کیا ہو اور اب جو حضرات حدیث پر عمل کرنے کا دم
 بھرتے ہیں انکو محض غلط حکام دین یا باندی ہوائی نفس و مطلق العنانی و بی قیدی مقصود ہو یا ہو جو اب کم
 جو ابنا اور اسکو یاد رکھو کہ بہت سے امور متعلقہ حدیث جنکی وجہ سے حدیث پر عمل ترک کیا جاتا ہے ایسے بھی ہیں
 کہ بدون تقلید قوال سلف سمین کچھ چارہ نہیں قولہ مقدمہ سہا و سہل اربعہ کہ مقلدین کو لازم ہے کہ جانوں
 اماموں کو برابر سمجھیں نہ یہ کہ اپنے امام کے مذہب کو صواب محتمل خطاب اور دوسری ائمہ کے مذہب کو خطا محتمل
 صواب سمجھیں الی آخر اقال قول اس مقدمہ میں رئیس لہتمدین بہت طول کو کار فرمایا ہے اور حسانت
 اقوال فقہا کو بلا تذبذب نقل کیا ہے اور علامہ نسفی کے قول کی تردید کے لیے عبارت در المختار وغیرہ قریب کی ہے
 مگر اس قصہ سے چونکہ کچھ یہاں سرکار نہیں اس لیے اسے قطع نظر کے غرض اصلی عرض کرنا ہوتا
 سنئے رئیس لہتمدین کی خدمت میں ہماری فقط یہ عرض ہو کہ آپ جو ائمہ اربعہ کو مساوی سمجھنے کا حکم فرماؤ ہیں
 اس اگر مدعا ہی جناب فقط یہ ہو کہ جملہ ائمہ کو عقاداً قابل جہاد و لائق اتباع سمجھے اور کسی امام کی شان
 میں کلمات منقصہ جانو نہ سمجھے اور کسی امام کے مقلدین کو تارک حکام شریعت خیال نہ کری تو چشمہ روشن دل
 ماشاد یہ ہمارا عین مدعا ہے اگر مضر ہو تو آپ اور آپ کے اتباع کو مضر ہو کیونکہ آپ حضرات کے اقوال تو اس

ایسے المجتہدین کی غلطی اور دھوکا دہی ایسی ظاہر و باہر معلوم ہوتی ہے کہ انشاء اللہ کسی صاحب فہم کو گنجائش
 انکار نہیں سوان وجہ و رئیس المجتہدین کو استدلال کو بیان کرنا اور اسکی غلطیوں کو ظاہر کرنا ایک مرزا
 معلوم ہوتا ہے سچ عرض کرتا ہوں کہ سولے مطلب اصلی اور ان امور کے جسکا بیان کرنا در بارہ مطلب اصلی
 ضروری یا کارآمد ہے اور اعتراضات غیر مقصودہ و مناقشات کرنے کو جی نہیں چاہتا و اگر مجموعہ اعتراضات
 غالباً اصل کتاب سے بھی بڑھ جاویں رئیس المجتہدین کے تقریر میں بالخصوص تقریر استدلال میں اسقدر مناقشات
 ہو سکتی ہیں کہ اگر سب کو بیان کیا جائے تو انشاء اللہ یہی کما اٹھیں **مصیح** تن مہ داغ داغ شدہ ہنہ کا کجا ہم
 مگر کہو تو مطلب سے مطلب ہے اور اگر فہم و حیا ہو تو یہ بھی بہت کچھ ہے ہاں اگر کسی کا عین فاضل و اشدت پر ہو
 اور ہونے متبعاً کو اپنا بادی سمجھتے ہوں اور عجب کل فی رای برای کے نشہ میں منور ہوں تو ایسوں کا
 کچھ علاج نہیں اسکے بعد رئیس المجتہدین نے روایات متعددہ کا حوالہ ابطال تقلید شخصی سے دیا ہے جتنا پختہ
 محمد حسن صاحب نے حاشیہ پر بارہ تیرہ روایتیں کتب مختلفہ کے معیار سے نقل فرمائی ہیں اور خلاصہ کا یہ ہے
 کہ زمانہ سلف میں یا مرسل تھا کہ کبھی کسی سے مسئلہ دریافت کر لیا جی کسی کی کبھی کسی کی تقلید کر لی
 ایک مسئلہ میں ایک کی دوسرے مسئلہ میں دوسری کی تقلید کر لی پھر اسکے بعد رئیس المجتہدین نے یہ مضمون بیان
 فرمایا ہے کہ جب روایات مذکورہ کے ذریعہ سے یہ بات معلوم ہو چکی کہ قرون اولیٰ میں اسرار جلع تھا کہ جب چاہا
 جسکی جا ہی تقلید کر لی تو اب مذہب معین کی تقلید کو واجب سمجھنا حرام نہیں تو کیا ہے **اقول شعر**

سنجھل کے رکھنا قوم دشت خا میں مجنون | کہ اس نوح میں سودا ہر مہنہ پا بھی ہو

افسوس صد افسوس حضرات مدعیان اجتہاد اقوال سلف کو الفاظ کو بلا تہ و برعانی نقل کرنے لگے ہیں اور مدعا
 اصلی ملک نہیں پہنچ سکتے مجتہد صاحب جسقدر عبارات کا حوالہ دیا ہے انہیں ایک وایت سے بھی صراحت
 اس تقلید شخصی کا بطلان ثابت نہیں ہوتا جسکو ہم اس زمانہ میں ضروری کہتے ہیں آپ مدعی تھو آکھو چاہیو
 کہ اس امر کی تصحیح کرتے کہ ان روایات و فلان قسم کی تقلید باطل ہوتی ہے سو فیہ اپنے تو اس سے ہلوتی کی
 بالا جمال ہکو ہی بیان کرنا پڑا سنئے آپ نے جو روایات نقل فرمائی ہیں ان سب سے یہ دوا نکلتے ہیں کہ
 قرون اولیٰ میں علماء و شریعت مداسب مختلفہ کے موافق سالکین کو فتویٰ دیدیا کرتے تھے اور پوچھنے والی بھی

مذہب کو دربارہ عمل تقلید کرے یعنی مرتبہ عمل میں مذہب نام کو اور ونکی مذاہب کے حج سے وراپ عمل اور
 اور مذہب کو اس کے مقابلہ میں ترک کرے پس امر ضروری تو دربارہ تقلید فقط یہی ہوا بس سے زیادہ
 یہ قید اور بڑائی کہ اعتقاد بھی اپنے مذہب کو صحیح سمجھے اور اس کے مقابلہ میں اور ونکی مذہب کو باطل کو
 امر فضول ہو اور صحت تقلید میں اس کو کچھ دخل نہیں چنانچہ عبارت ملا فرقہ کی کی جسکو رئیس المجتہدین اپنی
 سند میں بیان کیا ہے یہ ہوا ان تقلید انما یسوغ بقدر ضرورة وهو محتاج الی العمل فلا بد من تقلید فی حصولہ
 الاعتقاد صحیحہ مقلد فیہ و بطلان کلی حد اقلیس من مکلفاتہ اور یہی مطلب بعینہ لجاوی کا جواب بل اندام
 امید انصاف ہو کہ دیکھیے ان عبارات منقولہ مجتہد صاحب مجتہد صاحب کو کیا نفع اور ہلکو کیا ضرر ہو ان
 عبارات سے بدانتہی ثابت ہوتا ہے کہ مرتبہ اعتقاد میں تو بس کو یکسان قابل اجتہاد سمجھے مرتبہ عمل میں
 مساوات کو کوئی ضروری نہیں کہتا بلکہ عدم مساوات کو ضروری کیے تو بجا ہو اور عبارات نسفی کی بعض فقہا
 نے تاویل بھی کر دی ہے مگر ہلکو اس سے کچھ غرض نہیں ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ عبارات منقولہ مجتہد صاحب
 ان کے ثبت مدعا نہیں کہتا مگر ارا بلکہ اب ہم علی سبیل التمزید یہ بھی کہتے ہیں کہ بیاس خاطر رئیس المجتہدین
 ہم اگر اس امر کو تسلیم کر لیں کہ مذہب نامہ اربعہ جیسے مساوی فی الاعتقاد ہیں ایسے ہی اگر مرتبہ عمل میں بھی
 انکا مساوی ہونا ضروری ہو تو بھی ہلکو کچھ مضرت نہیں کیونکہ امور مساویہ میں باعث ترجیح بہت امور ہو سکتے
 ہیں چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں علاوہ برین اس قدر ترجیح کو تو فیما بین مذہب نامہ اربعہ حضرات میں المجتہدین
 کو بھی ماننا پڑیگا کہ بعض مسائل میں کسی کو بعض میں کسی کو ترجیح ہوگی احمد رضا کے جناب رئیس المجتہدین کے مقدما
 مہمدہ کی کیفیت تو عرض ہو چکی اس کے بعد یوں جی چاہتا تھا کہ رئیس المجتہدین کے طریقہ استدلال کو بھی کتنی
 عرض کرتا مگر اول تو یہ بات سب جانتے ہیں کہ حسن معاکہ مقدمات مخدوش خلاف دعویٰ عی ہوں ان
 مقدمات سے مدعا می مدعی کیونکہ ثابت ہو سکتا ہے اور یہاں بھی قصہ ہے کہ کیونکہ مقدمات مستہمدہ رئیس المجتہدین
 میں جو بات تو غلط اور دعویٰ بلا دلیل ہیں اور دوعینی ثانی و ثالث خلاف مطلب مجتہد صاحب ہیں کہ مرفقہ
 پھر ان سے ثبوت مدعا می رئیس المجتہدین کیا خاک ہو گا دوسرے یہ کہ رئیس المجتہدین نے جو تقریر استدلال کی ہے
 اس میں کوئی امر قابل بیان و محتاج تنبیہ نہیں بعد ملاحظہ تقریر احمود دربارہ مقدمات مذکورہ استدلال

و دنیا سی موثرہ دیکھو فی الحدیث ہو بعد از شیوع مذکور مطلق العنانی بالکل ممنوع ہو گئی اسکے سوا
 یہ بھی احتمال ہو کہ ہر مجتہد مفتی سے فتویٰ پوچھ لینا اسکو مباح ہو کہ جو شخص بوجہ رجحان اعتقاد کسی
 امام خاص کا متقلد ہو بعد رجحان عقیدت و الزام مذہب معین پھر یہ مطلق العنانی البتہ ممنوع ہے
 و نقل الشیخ جلال السیوطی رحمہ اللہ عن جماعۃ کثیرہ من العلماء انہم کانوا یفتون بالمدائس لا رجحان لایسا
 علوام الذین لا یتقیدون بزمہب ولا یعرفون قواعدہ ولا انصوصہ و یقولون حیث وافق فعل ہوا لافعل
 قول عالم فلا بأس بہ انتہی ورنیز یہ احتمال بھی ہو کہ غیر مذہب کے فتویٰ کے موافق عمل کرنا ان
 اوقات ضروریہ میں ہو کہ جنہیں اب بھی اجازت دیتے ہیں بالکلمہ عبارت منقولہ معیار سے مجتہد صاحب کا
 دعویٰ نہیں ثابت ہوتا ان روایات کو تو اسکے سامنے بیان کرنا چاہیے کہ جو شخص اسے مذہب یک امام کے
 دوسروں کے مذہب کو بالکل غلط اور ناپر عمل کرنے کو بالکل ممنوع کہتا ہوا اور اپنے امام کے قول کے سوا اور
 قول کے موافق عمل کرنا ان اوقات میں بھی ممنوع سمجھتا ہو کہ جن اوقات میں حضرات اللہ یا انکے اتباع سے
 جنکو مرتبہ جہتاد و سلیقہ ترجیح حاصل تھا قول غیر امام پر عمل کرنا ثابت مباح ہو اور ہم تقلید شخصی کو تو اس
 زمانہ میں ضروری کہتے ہیں مگر ساتھ ہی میں یہ بھی کہتا ہوں کہ جن اوقات میں قول غیر امام پر عمل کرنا
 حسب قبل علما درست ہو ان اوقات میں غیر کے قول پر عمل کر لے چنانچہ مفصلہ کتب فقہ میں مذکور ہوں یا ان
 اپنے محض ہولے نفسانی اور لے کر یہ امر جائز نہیں اور یہ تقلید شخصی کے منافی نہیں اور میں مجتہدین جو روایات
 نقل کئے ہیں یہ روایات اکثر کتب میں انہیں اشخاص کے مقابلہ میں بیان کیے گئے ہیں کہ جو اپنے امام کے سوا اور امام
 کے اقوال کو بالکل لغو و باطل سمجھتے ہیں اور کس حالت میں کسی کو اپنے عمل کرنا درست نہیں بتلاتے اور ہمارا
 یہ مطلب ہی نہیں مجتہد صاحب میں پھر وہی کہتا ہوں جو مطلب پہلے عرض کرایا ہوں یعنی آپ کو چاہیے
 کہ مدعا اور غیر مدعا اول تیر کر لیجئے اسکے بعد کسی بحث کا ارادہ کیجئے ہم تقلید شخصی کو ضروری کہتے ہیں آپ کے انصوص
 یا اقوال معتبرہ علما معتبرہ اگر ایسے ہوں کہ جسے صراحتاً یہ ثابت ہوتا ہو کہ زمانہ واحد میں ایک کی تقلید کرنی ممنوع حرام
 بلکہ ایک یا زائد جمیع امام کی تقلید کرنی واجب تو بیان کیجئے و گرنہ ان روایات کو کہ جکا حاصل فظہ یہ کہ قرون اولیٰ میں
 مذہب مختلفہ کو موافق فتویٰ و تفہات ثابت ہوتا ہو ہمارے سامنے پیش کرنا بجز استسکا و کا ہو پر محمول کیا جاوے کہ پکارا بلکہ اپنا بھی

علماء مختلف سی پوچھ لیا کرتے تھے مگر انصاف ہو تو ان دونوں امروں سے بالصحیح اس تعلیق شخصی کا
 بطلان نہیں ہوتا جسکو ہم پہلے ضروری کہہ لے ہیں اول اسے تو فقط یہی نکلا کہ علماء شریعت مذاہب
 مختلفہ کے موافق فتویٰ دیدیا کرتے تھے سو اس میں اول تو یہی احتمال ظاہر ہو کہ شاید وہ علماء خود تو کسی
 مذہب خاص کے پابند ہوں ہاں جب کوئی اور اسے فتویٰ پوچھتا تھا تو انکو ان کے مذہب کے موافق جواب دیتے تھے
 گو خود ان کے نزدیک رائج دوسری جانب ہو چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب بھی اپنے بعض خطوط میں اجماع
 کو لکھتے ہیں و در فتویٰ بحال مستغنی کا مسکن مقلد ہر مذہبی کہ باشد اور از ہماں مذہب جواب میگویم خدا تعالیٰ
 بہر مذہبی ازین مذاہب مشہورہ معرفتی دادہ است الحمد للہ تعالیٰ انتی سراسر احتمال کے موافق تو بروی انصاف
 تعلیق شخصی کے کچھ تا یہی نہ کہتی ہو ورنہ اسکی کیا ضرورت تھی کہ مستغنی کے مذہب کے موافق جواب دیا جاوے
 بلکہ آپ کے زعم کے موافق تو یوں چاہیے تھا کہ مفتی کی رائے میں جو قول رائج ہوا اسکے موافق فتویٰ دیا جاوے
 دوسرا احتمال یہ ہو کہ جو علماء مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ دیتے تھے انکو ایک قسم کا رتبہ اجتہاد حاصل تھا یعنی
 گو کسی امام کے ائمہ اربعہ میں سے مقلد ہوں مگر بوجہ شان اجتہاد انکو یہ امر جائز ہو کہ کسی جزئی خاص میں
 امام کے خلاف فتویٰ دین بشرطیکہ قواعد امام سے خارج نہ ہوں چنانچہ اقوال سلف سے یہ بات بھی ثابت ہوتی
 ہو سو یہ امر بھی ہماری مدعا کو مخالفت نہیں کیونکہ وہ علماء عوام میں داخل نہیں کیلئے انکو تو یہ امر جائز ہوا
 ہاں آپ اور ہم جیسے عوام کو یہ جائز نہیں کہ اپنی رائے سے جس امام کے قول کو جس پر جانیں ترجیح دے لیکن علاوہ
 اسکے ایک احتمال یہ بھی ہو کہ غیر مذہب پر فتویٰ دینا شاید ان اوقات میں امور ضروریہ میں سے ہو جن میں فتویٰ
 غیر مذہب پر دینا اب بھی جائز کہتے ہیں باقی رہا امر ثانی یعنی عوام جس عالم اور مجتہد سے چاہتے تھے فتویٰ لے لیا
 کرتے تھے سو اسکا جواب یہ ہو کہ یہ امر قبل تدوین مذاہب شیعہ مسائل ائمہ مجتہدین متبک رائج
 تھا مگر اسکے بعد تعین مذہب ہی شائع ذائع ہو گئی چنانچہ کلام بلاغت نظام شاہ ولی اللہ صاحب میں
 مضمون گذر چکا ہو ہذا قد تو اربعین اصحابہ و التابعین انہم کانوا اذا بلغتم الحدیث یعلقون بہن غیر ان یلاحظوا
 و بعد المائتین فیہم التمد مذہب المجتہدین باعمیانہم و قل من کان لا یعتمد علی مذہب مجتہد بعینہ کان ہذا ہوا واجب
 فی ذلک الزمان علی مذاہب القیاس یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ قصہ قبل زشیوع ہوا ہی متبع و اعجاب مذہب

اعتماد انشا یہ بلکہ ہر کسی تکلف است بآئینہ نظن خود کار کنند و چون ظن او این باشد کہ مثلا شافعی افضل تر است اور او را
 مخالفت نمی بپسندد عذری بنود مجرب و شہوت استیلا و چار قول عارف شعفرانی کہ جو کہ معتقدین شافعیہ سے مشہور ہیں
 و رئیس المجتہدین اسکا قول بھی بلا تردید بارہ روز تقلید بیان کیا ہو نقل کئے جاتے ہیں مجتہد صاحب بھی
 نظر انصاف سے ملاحظہ فرماوین قال عارف الشعفرانی وقد قد منافی الضیاح المیزان جو با اعتقاد الرائج علی کل
 من لم یصل الی لا شارق علی لعین الاولی من الشریعۃ و صرح امام المحررین ابن السمعانی والغزالی وغیرہم وقالوا
 لتکلم نہ تم سبب علیکم التقلید بزمہا بلکہ شافعی ولا عذر لکم عند اللہ تعالیٰ فی اعدول عنہ انتہی ولا خصوصیت
 للامام الشافعی فی ذاک عند کل من سلیم من التعصب بل کل مقلد من مقلدین الامۃ یحب علیہ اعتقاد ذاک فی امامہ
 مادام لم یصل الی شہود عین الشریعۃ الاولیٰ اتی اور وصول الی عین الشریعۃ سے امام شعفرانی کا کیا مطلب ہو اسکو
 مینہ ان شعفرانی مین ملاحظہ کر لیجئے کبھی آپ بخاری شریف بغل مین داب کر فرمانے لگیں کہ عین شریعت تک
 پہنچو بھی وصول ہو گیا ہو دوسری جگہ فرماتے ہیں و معلوم ان نزاع الانسان لعلماء شریعۃ و جدالہم و طلب حاض
 بنجم الحق ہی الحق کا جہاں معصی اللہ علیہ وسلم ان تفاوت المقام فی العلم فان العلماء علی مدرجۃ الرسل
 و جوا و لکما یجب علینا الایمان و التبعہ یقین کل جارت بالرسول ان لم نفہم حکمتہ فکذا کتب علینا الایمان
 و التصدیق بکلام الامۃ و ان لم نفہم علمتہ حتی یاتینا عن الشارع یا بخلافہ چند سطور کے بعد پھر فرماتے ہیں
 فقول فی کل ما جازنا عن ربنا و نبینا آمننا بذاک علی علم ربنا فیہ دقاس نہا کا بلحاظ علماء الشریعۃ فقول
 آمننا بکلام امتنا من غیر بحث فیہ ولا جدال انتہی دیکھئے آپ چنی یا وہ گوئی سو جنکو مثل جبار و رہبان کے
 مصداق رہا بآمن دون اللہ کا کہتے تھے انکو عادت مذکور جو آپ کے قبلہ ارشاد کے مستند ہیں کیا کہہ سکتے ہیں وہی
 جگہ فرماتے ہیں کان سیدی علی الخواص رحمۃ اللہ اذا سالہ انسان عن التقلید بزمہب معین الا ان ہل ہو واجب
 ام لا یقول لہ یجب علیک التقلید بزمہب و مت لم یصل الی شہود عین الشریعۃ الاولیٰ خوفا من الوقوع فی الضلال
 و علیہ عمل الناس لیوم فان وصلت الی شہود عین الشریعۃ الاولیٰ فہناک لکما یجب علیک التقلید بزمہب فی آخرہا
 قال یک و فہم مین امام شعفرانی نے اول تو کلام شیخ محی الدین کو نقل کیا ہو اس کے بعد کہتے ہیں فی ہذا
 الکلام بان شاعر الحاق اقوال المجتہدین کما بنصوص الشارع و جعل اقوال المجتہدین کا نہا نصوص الشارع

مطلب نہیں سمجھے گا مگر آدھے ذہن قاصر ہیں ان دونوں امر میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا تو مولیٰ ہی بات
یہ تو سمجھ لیں کہ جن حضرات کی روایات آپ نے نقل فرمائی ہیں خود وہی حضرات اور مواقع میں تقلید شخصی کی ضروری
اور عدم تقلید معین کو متلاعب فی الدین فرمائی ہیں چنانچہ قول حضرت شاہ صاحب شاہ عبدالحق محدث دہلوی و
امام طہاوی و صاحب فتح القدیر کا اوپر لکھ چکا ہوں مجتہد صاحب آپ کا جواب تو فقط یہ تھا کہ جیسے آپ نے اقوال علماء
بزرگ خود دربارہ رد تقلید نقل فرمائی ہیں ایسی ہی ہم بھی فقط وہ عبارتیں نقل کر دیں جنہیں تقلید شخصی کو ضروری
تھا بت کیا ہوا ان روایات اور ان روایات میں کتنا تضاد تھا اور یہ لڑتا کہ ان روایات کا مطمح اشارہ یہ ہے اور
ان روایات کا فلان امر ہے وہاں ذمہ تھا مگر ہم نے اس وجہ سے کہ آپ نے فقط ایک قسم کی روایات کو نقل فرما دیا اور
جن روایات سے ثبوت ضروریہ تقلید ہوتا تھا ان سے سکوت کیا دوسری قسم کے روایات کو بھی بیان کر کے وجہ تطبیق کی
طرح اشارہ کر دیا تاکہ شاید آپ بھی سمجھ کر جب ہو بہو در نہ کوئی اور ہی شاید منفع ہو اب یوں مناسب معلوم ہوتا ہے
کہ ہم بھی دو چار سندین اور اپنے ان مطالب کی جتنے ہم مدعی ہیں سو ان روایات مذکورہ بالا کے بیان کر دیں کہ ہر روایت
اعلیٰ کو بالبداء مجتہد صاحب بلکہ رئیس المجتہدین کے فہم کی بھی حقیقتہ معلوم ہو جائے شاہ عبدعزیز صاحب سالہ
جواب سوالات عشر میں فرمائی ہیں، اگر حنفی المذہب نہ پیش فاعی عمل نماید در جعل احکام یہ کی از سر و وجہ جائز است
اول اینکه دلائل کتاب سنت در نظر اور ان مسئلہ مذہب فاعی راسخ دہ دوم اینکه دضیقتی مبتلا شود کہ گذارہ
بدون اتباع مذہب فاعی نمایند سوم اینکه شخصی باشد صاحب تقویٰ اور اعلیٰ احتیاط نظر افتد احتیاط اور مذہب
شافعی یا بدین فرین ہر نہ جہ شرط دیگر ہم ہست و ان اینست کہ در تلفیق واقع نشود پھر دو تین سطر کے بعد فرماتے
ہیں اگر رسولے این وجوہ ثلاثہ ترک قتال ہی حنفی نمودہ افتد اشافعی نماید یہیج کس کردہ قریب بحرام ست
ترکہ کہ لعب است در دین انتہائی عمارت کو بغور ملاحظہ فرمائیے اور یہ بھی ملحوظ ہے کہ صورت اول میں ترک تقلید کی
اجازت ان کو ہے جن کو سیدۃ ترجیح ہو اور اسکی کیفیت کتب میں دیکھ لیجئے حضرات امام غزالی کی مای سعاد میں ایک
تقریر کے ضمن میں فرمائی ہیں اتفاق مصلحت کہ ہر کہ بخلاف اجتہاد خود یا بخلاف اجتہاد صاحب مہذب کاری کند
او عاصی ہست پس این بحقیقتہ حرام ہست و ہر کہ در قبلہ اجتہاد نہ بھی کند و پشت با نی جانب کند و نماز گزارد عاصی بود
اگرچہ دیگر ان پندارند کہ او مصیب ہست و انکہ میگوید روا باشد کہ ہر کسی مذہب ہر کہ خواہد فرما لیر و سخن مہیودہ ہست

کتاب سنت کہ ہونا پہچانتی ہو تو کس دلیل سے اگر دوسری کی تقلید سے تو اسی طرح اس دوسری کی تقلید میں کلام ہوگا
پس در لازم آئیگا یا سلسلہ کلام باطلان بالاتفاق فالتقلید یعنی باطل و اگر مطابق کتاب سنت ہونا تو اس
اس نام کا جسکی تقلید کی گئی ہو علم عقل ہو پہچانتی ہو تو اس صورت میں تقلید اس نام کی نہوئی بلکہ اتباع
کتاب سنت کا ہوا بہر حال ثبات تقلید کا مستلزم اسکی نفی کو ہوتا ہو پس تقلید شخصی کی مٹی تو نہایت ہی
خراب ہوگئی یہ سوال بمقابلہ اسکے ہو کہ تھے وہ جواب اتباع کتاب سنت کی دلیل طلب کی تھی اتنی اقول شہر گزار
میسٹر زمین عقل منعدم گرد و بنود گمان بردہ بیچ کس نادانہ جناب مجتہد صاحب اگر اس سوال کثیر الخیر عدم منفعت
کا جواب ہے تب ہی کافی ہو کہ اگر ہم پیاس خاں طرح جواب الہام کو تو تسلیم کر لیں تو اس سوال سے جیسے بطلان تقلید شخصی ہوگا
بعینہ ویسا ہی مطلق تقلید کا بطلان لازم آئیگا کہ ہونا ہر جہاں واقع کسی مسئلہ کو کسی واقعہ کا عالم کو استفسار
کر لیا اور بعد متفسر اس پر عمل کر لیا تو اس پر ہی سوال ہو کہ ہم کے موافق وارد ہوگا مثلاً آپ یا کوئی حضرات غیر
مقلدین میں ہو اگر کوئی مسئلہ قبلہ ارشاد جنابے لوی نذیر حسین صاحب استفسار کر لیں اور حسب ارشاد
مولو صاحب اس پر کار بند ہوں تو مسائل مذکور ارشاد میں المجتہدین کو اگر مطابق کتاب سنت کی نہیں سمجھتا تو اس پر
عمل کرنے کے کیا معنی اور اگر سمجھتا ہو تو تابع ارشاد مجتہد صاحب صوف نہر بلکہ جو کچھ کرتا ہو اپنی رائے کرتا ہو
اور اس بات کو سب جانتی ہیں کہ ماخذ مسائل تطابق کتاب سنت و اکثر عوام کو کسی قسم کی بھی اطلاع نہیں ہوتی تو
نہ انکو کوئی اس امر کی تکلیف دیتا ہو انکو فقط یہی کافی ہو کہ جس عالم کو وہ اپنے نزدیک بل عتقاد سمجھیں اسکے
قول کے موافق عمل کر لیں بلکہ تقلید مسائل شرعیہ ہی پر کچھ توفیق نہیں تمام علوم میں جب کسی کی تقلید ہوگا
اس پر ہی اعتراض ہوگا مثلاً اگر کوئی بیچارہ عامی واقعہ میں کسی طبیب سے پوچھ کر کسی دوا کا استعمال کر دے تو
حسب علم مجتہد صاحب ہم پوچھتے ہیں کہ مریض مذکور اس دوا کا مطابق قواعد طبیہ کے ہونا جانتا ہو یا نہیں
اگر نہیں جانتا تو بقول مجتہد زمین لوی محمد حسن صاحب باوجود ہمتاں غیر مطابق ہونے کے اس دوا کا کیوں
استعمال کرتا ہو اور اگر اس دوا کا مطابق قواعد طبیہ کو ہونا پہچانتا ہو اب بقول مجتہد صاحب وہ عامی
متبع رای طبیب بلکہ متبع قواعد طبیہ کہلائیگا اور اتباع طبیب مستلزم عدم اتباع کو ہوگا اگر یہی مانتے تقلید
اور ہتدالات جمعیہ ہیں تو شاید مجتہد صاحب ام کو تسلیم قول طباسی بھی منع کرتے ہوں اور اطباء ہی پر کیا

فی جوابہ لعل ہما بشرط السابق فی میزان انتہی دوسری فصل میں فرماتے ہیں فان قلت فصل بحسب علی المحبوب عن
الاطلاع علی العین الاولی الشریعۃ التعلیل مذہب معتبر فی الجواب نعم بحسب علیہ کما فی الفصل فی نفسہ فیض غیر ذہنی بل لعل
مواضع متعدده میں اس مسئلہ کو مباحث بیان کیا ہے بلکہ میزان مذکور میں چند مواضع میں بالتصریح ایک مذہب ہے دوسرا
مذہب کی طرف رجوع کو منع کیا ہے قال فی فصل آخر فان قلنا بل کیف صح من ہولاء لعلہ ان لفتوا العاس کل مذہب
مع کوئم مقلدین من شان المقلدان لا ینخرج عن قولہ فانہ المجاہدات کتمل ان یکون احدہم بلغ مقام الاجتہاد لطلیق
المنتسب لہذی التخصیص صاحبہ عن قواعد امامہ کابی یوسف ومحمد بن الحسن ابن القاسم وشیبہ والزی فی ہین
المذہب و ابن شریح فقولہ لا کلام ان لفتوا الناس علی المصحح بہ امام فہم تخرجوا عن قواعدہ انتہی مجتہد صاحب باب فرغور
فرماتے ہیں کہ اقوال مذکورہ اکابر ائمہ کے دعوی پر کس قدر وضاحت کی ساتھ دلائل کرتے ہیں اور وہ اقوال فعال نکات
جنگلو آپنے اور آپ کے قبلہ ارشاد نے دلیل و تعلیل سمجھا تھا دیکھئے انکی دلیل علت شرعی بھی ہی فرماتے ہیں جواحد نے
عرض کیا تھا والحمد للہ علی ذلک بغور ان اقوال کو ملاحظہ کیجئے اور مجھ کو کہ چاہو یہ اس کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب
حسب عادت جمعی و بوجہ تعلیق شیخ الطائفۃ آیات منزلہ فی شان الکفار کو بلا تدریج فی نقل فرمایا ہے اور بہت کچھ حق
تبر الگوئی ادا کیا ہے اور موافق اصطلاح فاضل اجل مجتہدین جناب لوی عبید اللہ صاحب غیرہ فراقہ مذہبانہ کو خوا
بنمایا ہے سو ایسے مزخرفات باتوں کا جواب ہمارے پاس سوائے صغیح جمیل و در کچھ نہیں اگر ہم بھی مثل مجتہد
محمد حسن صاحب کے لعن مسلمین کو منہج سمجھتے تو انشاء اللہ اس قسم کی باتوں کا جواب ترکی ترکی عرض کرتے
مگر کیا کیجئے ہلکو تو مباحثہ منظور ہے مشائخہ و ملاعنہ مد نظر نہیں ابان سبب امور کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب
ایک استدلال عقلی در بارہ رد تعلیق شخصی کہیں کہیں سے اخذ و مسخ کر کے بٹے زور شور سے تحریر فرمایا ہے اور
اعترض مذکور پر بہت کچھ نازیجا فرماتے ہیں خیر اس کے جواب دینے کی توجہ ان ضرورت نہ تھی مگر ظہار
جو دت طبع و رسائی ذہن مجتہد صاحب کے لیے استدلال مذکور کا بلفظ نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے
وہو ہذا قولہ سوال آپ جس امام کی تعلیق شخصی کے قائل ہو جو ہیں قول اس امام کا آپ کے نزدیک مطابق
کتاب و سنت کے ہی یا نہیں اور اگر آپ قول اس امام کے موافق کتاب و سنت ہونے کو نہیں پہچانتے
تو باوجود احتمال غیر مطابق ہونے کے وجہ شخصی کے کیوں قائل ہو اور اگر قول اس امام کا مطابق

موقوف ہو کسی فن کی بات بھی جب تک اسکا موافق قواعد فن مذکور ہونا خوب معلوم نہ ہو چاہے کئی وقت کہ
اس پر کار بند ہونا حسبِ علم مجتہد صاحب ممنوع و غلط ہوگا شہر گریہ میں اجتہاد و اہی کردہ کار ملت تمام خواہ
شدہ اب آپکو چاہیے کہ اس استدلال و تقلید کو رئیس المجتہدین کی روبرو پیش کر کے طالب جواب ہوں
کیونکہ استدلال مذکور سے اگر ابطالان ہوتا ہے تو مطلق تقلید کا ابطالان ہوتا ہے شخصی غیر شخصی کی کچھ تخصیص نہیں
آخر تقلید مطلق غیر معین کو تو آپ کے قبل و کعبہ جناب لوی نذیر حسین صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں بھول گئے ہو تو تقریر
مذکورہ بالا رئیس المجتہدین کو ملاحظہ فرمائیجئے شہر شاد مکار قیام ان کشان گذشتی گوشت خالی ہم برادر فر
باشد افسوس و رونکی بدشگونی میں آپ اپنی ناک کو بھول گئے اب آپ کو چاہیے کہ ہو سکے تو سہی ال کی سوجھ بوجھ کی
تقریر فرمائیے کہ فقط تقلید شخصی کا ابطالان ہو اور تقلید مطلق ائمہ اربعہ کی اس سے علیحدہ رہ جائے اسکے بعد سوال
مذکور ہمارے روبرو پیش کرنا اور طالب جواب ہونا اور اگر جواب تحقیقی ہی سنئے کو بی جا رہتا ہے تو سنئے
بنائے تقلید فقط اس امر پر کہ جس فن میں کوئی کسی کی تقلید اتباع کرے متبع اور مقلد کے ذمہ یہ ضروری
بات ہے کہ شخص متبع کو اپنے حوصلہ کے موافق بالا جہاں قابل اتباع و اقتدار سمجھتا ہو اور فن مذکور میں اسکی رائے
و فہم کا معتقد ہو یعنی تقلید اتباع کسی شخص کا بدون دوا کر کے نہیں ایک تو یہ کہ مقلد مذکور کو کیسا علمی و فن کو پر
سے ناواقف ہو مگر قبل تقلید یا ضروری ہے کہ مقلد مذکور اس شخص کو اپنی رائے کے موافق بھی فن مذکور میں
قابل اتباع سمجھتا ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ ناواقف اور جاہل بھی دیکھ بھال کر اور وہ سن سنا کر حسبِ حوصلہ
اپنی رائے میں بین العلماء ایک کو دوسرے پر ترجیح دے لیتی ہیں مثلاً آپ گوریا ضی طب فقہ ادب غیرہ و ناواقف
ہوں مگر اس فن کے جاننے والوں میں ہوجوہ کثیرہ موازنہ کر سکتے ہو بالکل کسی اتباع کرنے کے لیے ایک یہ امر ضروری ہے
کہ مقلد اس شخص کو اپنی رائے میں بھی قابل اتباع جانتا ہو اور اسکی قابلیت و علم کا فن مذکور میں قابل ہو۔
دوسرا امر کسی کی تقلید کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مقلد و متبع بہ نسبت متبع و مقلد کہ بالا جہاں اس امر کا معتقد ہو کہ
متبع موصوف فن مذکور میں جو کہتا ہے فن مذکور کے مطابق کہتا ہے اور حتی الوسع ہمیں سعی کرتا ہے کہ جو کسے
مطابق قواعد فن مذکور کہی یہ نہ ہو کہ باوجود علم غلط وہی عوام کے لیے خلاف دیانت فن مذکور کی مخالفت
کرنے لگے مثلاً اگر قول طبیب کو کوئی حامی تسلیم کرتا ہو تو اول یہ سمجھ لیتا ہے کہ طبیب مذکور فن طب سے

یہ بات ظاہر ہے کہ ناواقف اور جاہل بھی دیکھ بھال کر اور وہ سن سنا کر حسبِ حوصلہ اپنی رائے میں بین العلماء ایک کو دوسرے پر ترجیح دے لیتی ہیں مثلاً آپ گوریا ضی طب فقہ ادب غیرہ و ناواقف ہوں مگر اس فن کے جاننے والوں میں ہوجوہ کثیرہ موازنہ کر سکتے ہو بالکل کسی اتباع کرنے کے لیے ایک یہ امر ضروری ہے کہ مقلد اس شخص کو اپنی رائے میں بھی قابل اتباع جانتا ہو اور اسکی قابلیت و علم کا فن مذکور میں قابل ہو۔

وہاں اسے مقلد کو ضرور دخل ہوگا بدون دخل اسے مقلد تقلید نہیں ہو سکتی یعنی جب تک اسے مقلد کی رائے
 میں یہ امر نہ آجائے کہ امام موصوف لائق تقلید و اتباع ہو اور جب تک لاجال اس کا معتقد نہ ہو جائے کہ
 قول امام مطابق قواعد شرعیہ ہیں اس وقت تک شخص تقلید امام کا پابند نہ ہوگا تو آپ کا یہ فرمانا کہ آپ قول اس
 امام کو موافق کتاب سنتہ ہونے کو نہیں پہچانتے تو باوجود احتمال غیر مطابق ہونیکے تقلید نہ کی کیونکہ اصل ہوگا
 غلط ہو کیونکہ مطابق نہ جاننے کے اگر یہ معنی ہیں کہ مقلد بالاجمال مجبیٰ الذی کو بھی قول امام کو مطابق کتاب سنتہ
 نہیں جانتا تو یہ معنی تو غلط اچھی عرض کر چکا ہوں کہ یہ امر موقوف علیہ و رہنما و تقلید ہو اور اگر یہ مطلب ہو کہ
 بالتفصیل قول امام کو مطابق کتاب سنتہ نہیں پہچانتا تو مسلم مگر اتباع تقلید امام کے لیے یہ علم ضروری ہی نہیں
 کہ امام آپ کو چاہے کہ ذرا سوچ سمجھ کر سوال نہ کر کی اصلاح کیجئے باقی مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ یہ سوال مقابلاً اسکے ہو
 کہ تم نے وجوب اتباع کتاب سنتہ کی دلیل طلب کی تھی اور تو کیا عرض کروں بالکل مصداق مشہور کا ہو مصرع
 انچہ مردم میکنند بوزینہ ہم + الحمد للہ کہیں المجتہدین حسن التعلیل کے استدلالات عقلی و نقلی کا حال بخوبی اہل فہم
 کو ظاہر ہو گیا اب اس فہم و فراست پر دعویٰ اجتہاد و اشارت بہت ہی چسپان ہوتا ہو شعر دعویٰ اجتہاد اور
 یہ فہم + مجتہد صاحبوں کے کیا کہنے + واللہ ہیدی من یشا الی صراط مستقیم و فقہ ششم
 خلاصہ اس فقہ کا یہ کہ حضرت سائل یعنی مجتہد مولوی محمد حسین صاحب نے وقت ظہر کے ایک مثل کو بعد دوپہر
 مثل کی اخیر تک باقی رہنے کی دلیل پوچھی تھی سو اسکے جواب میں ہم نے اول میں یہ عرض کیا تھا کہ وقت ظہر
 و عصر میں صاحبین کا تو وہی مذہب ہو جو ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہو بلکہ امام صاحب بھی ایک وایتی ہو یا نہ
 ظاہر الروایت میں امام صاحب یہ روایت ہے کہ ظہر مثلین پر ختم ہوتا ہو اور عصر مثلین سے شروع ہوتا ہو سو ہکو تو
 بوجہ بی تقصیب کسی بات پر انہیں مگر آپ طعن و تشنیع کے وجہ سے جواب دینا پڑتا ہو یعنی جب یہ امر مسلم ہو
 کہ صاحبین خود امام صاحب بھی ایک وایتی ہی فرماتے ہیں جو کہ ائمہ دیگر کا مذہب ہو تو پھر اس مسئلہ میں
 پیچھے ہٹا کرنے کا مہمل بھرا اسکے اور کیا ہو کہ امام صاحب نے ایک بات ایسی فرمائی جو کہ محض بے دلیل اور
 خلاف احادیث ہو سو جس حالت میں خلاصہ سوال سائل طعن و تشنیع امر مذکور کے سوا اور کچھ نہیں تو اس پر جواب
 ہم سے بھی بدون جواب دینے نہیں بھاجاتا اور یہ قدر جواب پہلو بیان کرنا مناسب ہے کہ جس امام صاحب کا

جواب عرض کردیم مگر پاس خاطر مجتهد صاحب انکی سوال کور ذکرنا بھی مناسب معلوم نہیں ہوتا اسلئے
استحساناً یہ عرض ہو کہ حدیث امامہ جبریلؑ غیر روایات مستدلہ جناب سے تو یہ امر ثابت ہوتا ہی کہ وقت ظہر
ایک مثل پنجم ہو جاتا ہو اور اسی وقت عصر شروع ہوتا ہو اور روایت مذکورہ حضرت ابو ہریرہؓ اور بعضی
اور روایتوں سے یہ امر ثابت ہوتا ہو کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی رہتا ہو سو حبان و ایات سے معلوم ہو گیا کہ
وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہو تو یہ بھی ضرور ماننا پڑیگا کہ وقت عصر بعد مثل کی شروع نہیں ہوتا اور نہ ہی
وابتداء عصر جو امامہ جبریلؑ م اول ثوابت ہوتی تھی نہیں کی مٹی ہوگی تو اس بعد ظہر مثل تک اس سے
ہو نہیں سکتی ہاں امامہ یوم ثانی سے جو صلوة عصر کا مشلین کیونکہ وقت پڑھنا ثابت ہوتا ہو اور اس کے مخالف
کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی اسلئے مثلین سے ابتداء عصر یعنی ہوگی کیونکہ جب ابتداء عصر بعد مثل نہ ہوئی تو مزید
مثل مشلین ابتداء عصر کی حدیث سے ثابت نہیں ہوتا چنانچہ حکم یوم ثانی اس ابتداء عصر مثلین سے ماننا پڑیگا اگر
تحدید اوقات میں ای کو دخل ہوتا تو بھی کوئی کچھ کہہ سکتا تھا علیٰ ہذا القیاس ارشاد ابو ہریرہؓ والعصر اذا کان
ظلمک مثلیک بھی اسبطن مشیر ہو ورنہ جب وایت مذکورہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہو
تو آپ ہی کسی وحدیث صحیح یا ضعیف تحدید وقت ظہر کر دیجی اور انعام موعود کے مستحق ہو جو اور آپ کی
تسکین خاطر کے یہ عبارت شرح نہی بھی نقل کی دیتا ہوں ہو نہ البقی ان یقان انما لایفیدہم خروج وقت ظہر
ودخول وقت عصر بصیرۃ الظل مثلاً ولا یقتضی ان یابین المثل والمثلین وقت الظہر دون العصر وہو المدعی ہے جواب
انہ قد ثبت بقا وقت الظہر عند صیرۃ الظل مثلاً نسی امامہ جبریلؑ فیہ فی العصر ذل حدیث رومی مخالف
حدیث امامہ جبریلؑ نسخ لما قال فیہ تحقیق تقدم علی کل حدیث وی فی الاوقات لانا اول علمہ اما امامہ
فی یوم الثانی فی العصر عند صیرۃ مثلین قیل نہ وقتہ ولم یفسخ فلیسترا علم ثبوتہ فی بقا وقت الظہر ان بعض
ہذا المعلوم کونہ وقتا العصر انتہی بالجلہ جب ایت مذکورہ ہی بقا ظہر بعد مثل ثابت ہو گیا اور اسکی وجہ جو حکم ابتداء عصر
بعد مثل جو امت زاول ثوابت ہوا تھا متغیر ہو گیا تو اب حسب دلالت امت یوم ثانی خواہ مخواہ ابتداء عصر
بعد مثلین ماننا پڑیگا اور ختم مثلین سے پہلا ابتداء عصر محض اصل و قیاسی ثابت ہوگی اور تحدید اوقات کو قیاسی
نہو تو آپ بھی بہت در شوق کے ساتھ مدعی ہیں اب کچھ کہہ بھی فہم و نصاف متکا وہ یقیناً مذہب امام کو اور لے لے لے

مذکور کو محض بے اصل کہنا ہو ورنہ یہ تو آپ کو بھی معلوم ہو اور ہم بھی اولہ میں کہہ چکے ہیں کہ معمول ترین حدیثیں
 وغیرہ میں قول صاحبین اور روایہ ثانی حضرت امام ہو باوجود اسکے پھر بھی آپ کا قول مذکور پر اعتراض کرنا بعینہ
 ایسا ہو جیسا کوئی مثلاً امام شافعی کے مسئلہ واحدہ کے دو قولوں میں قول غیر معمول بہ پر اعتراض کرنے لگے
 تو اس سترض کا خلاصہ اعتراض سکھوا اور کیا ہو کہ امام شافعی نے محض بے اصلیات فرمادی ہو سو جب کا مطلب اصل
 فقط یہی ٹھہرا کہ امام صاحب کا قول کو بالکل بے اصل خلاف نصوص ہو تو اب وی نصرت اسکا جواب یہی قد
 کافی ہو کہ ہم مبنیٰ قول امام بتا دیں اور آپ کے دعویٰ کا بے اصل ہونا ثابت کر دیں اور جن حال میں کہ ہم یہ
 ظاہر کر دیں کہ قول مذکور بہ نسبت اقوال دیگر اقربالی لاحتیاط ہو تو پھر تو آپ کی تقریر کے لغویہ اور بھی ظاہر
 ہوئی جاتی ہو الغرض ہمارا مطلب کلام فقط قول امام کو بے اصل خلاف نصوص کہنے کا جواب دینا ہو یہ مطلب
 نہیں کہ قول مذکور دیگر صاحبین روایہ ثانی امام و فتویٰ متاخرین سب غیر معمول بہا میں اور ان کے مقابلہ میں
 روایہ ظاہر روایہ ہی مفتی بہا ہو اب نصرت فرمائی کہ کہنے جو قول امام پر باوجودیکہ بقول آپ کے اکثر علماء خفیہ
 کے نزدیک مفتی بہ نہیں اعتراض کیا ہو یہ تعصب محض ہو یا ہم جو اسکا جواب دیا ہو جسکا خلاصہ فقط یہ ہو کہ
 بعض روایات حدیث قول امام کا پتا لگتا ہو اور آپ پر عمل کرنا اقربالی لاحتیاط ہو تعصب پر دال ہو اسکے بعد
 مجتہد صاحب فرماتی ہیں قولہ مگر یہ تو فرمایا کہ حدیث ابو ہریرہ سے جو آپ نے وقت ظہر کے تحدید مثلیں تاکہ سمجھ
 یہ کیونکر ہو اگر محض اپنی رائے اور قیاس سے تو یہ تو خود آپ ہی تسلیم فرما چکے ہیں کہ سارے صحابی کو بھی ہمیں غل نہیں
 اور آپ کی رائے کا تو ذکر کیا ہو اور اگر حدیث ہو تحدید مثلیں ثابت کرتے ہو تو حدیث میں ظہر کی واسطے لفظ مشکاک
 بصیغہ افراد ہو نہ مشکاک بصیغہ ثنائی انتہی قول گو مجتہد صاحب نے مراۃ بیان میں کیا مگر انداز کلام کے
 صاف ظاہر ہو کہ درپردہ اسکے مقررین کہ ایک مثل کو بعد عدم دخول عصر اور بقا وقت ظہر تو حدیث مذکور
 سے ثابت ہوتا ہو مگر تحدید وقت ظہر مثلیں تاکہ یہ مذکور ہو نہیں نکلتی اور یہ امر ظاہر ہو کہ مجتہد صاحب جیسو
 امر ثانی کو منکرین ایسی ہی امراول کو منکر یعنی جیسے بقا ظہر مثلیں تاکہ کو نہیں بتا تو ایسی ہی بقا ظہر عدم دخول
 عصر بعد المثل کو نہیں تسلیم کرتے سو ایک امر تو حدیث مذکور سے ثابت ہو گیا فقط امر ثانی یعنی تحدید ظہر مثلیں تاکہ
 میں کلام ہو سو مقتضا انصاف تو یہی ہو کہ جب مجتہد صاحب امراول کا جواب عینیت کرینگے اسی وقت ہم بھی امر ثانی کا

خیال تھا کہ اول تو امام نووی یا آپ کی تاویل قیاسی کا ماننا ہمارے ذمہ ضروری نہیں علاوہ ازیں ہم
 معنی حقیقی کلام مذکور لیتے ہیں اور آپ معنی مجازی ہم آپ پر ترک حقیقہ کا اعتراض کر سکتے ہیں آپ کس شخص
 سے بی وجہ دھمکا رہے ہیں اسکے علاوہ جملہ ثانیہ یعنی دلچسپ اور اذکاران ظلال مشککہ آپ کی معنی کی غیر مقبول و ناجائز
 قرینہ و مضمر ہی ظاہر ہو کہ اُس جملہ میں تائید کر کے آپ کے ارشاد کے موافق معنی مراد لینا خلاف ہدایت ہے و غیر عبارت
 نووی و قول جناب مدعی سامی تو ثابت نہوا گئے اس سے پہلے جو آپ نے ہم پر اعتراض کیا تھا اور ہم نے
 جواب عرض کیا تھا اُس جواب کی تائید ہو گئی کیونکہ آپ کا خلاصہ اعتراض تو یہ تھا کہ جملہ صلا نظر اذکاران
 ظلال مشککہ میں لفظ مثل سو مراد معنی الزوال ہے سایہ اصلی سو علاوہ مثل مراد نہیں اور ہم اس کا جواب
 ادر کے حوالہ سے یہ بیان کرتے ہیں کہ ایسے مواقع میں مثل و مثلیت سے مراد علاوہ فی الزوال ہوتا ہے
 سوا الحمد للہ کلام امام نووی اور قول حضور سے یہ بات ثابت ہو گئی ظاہر ہو کہ اگر ان مواقع میں مثل یا
 مثلیت سے سایہ اصلی مراد ہوتا تو امام نووی کو صلا نظر میں کان فی الانسان مشککہ کی تاویل میں خلاف
 حقیقہ و ظاہر معنہ فرغ من النظر میں صار ظل کل شیء مشککہ کے فرمانے کی کیا ضرورت تھی حالانکہ اس جملہ
 کے بعد میں جو حدیث میں العصر میں کان فی الانسان مشککہ موجود ہو وہاں یہ معنی کوئی نہیں لیتا کہ
 فرغ من العصر میں صار ظل کل شیء مشککہ علی ہذا القیاس آپ کو صلا نظر کا ترجمہ نماز ظہر سے خارج ہو جائے
 بتاؤ کی کیا لاچار سی تھی آپ کے ارشاد مذکور کے موافق یہی کہہ دینا کافی تھا کہ مثل سو مراد مثل معنی فی الزوال
 ہو الحاصل کلام مذکور حضرت ابو ہریرہ سے جو بالمعنی مرفوع ہے یہ امر ثابت ہو گیا کہ بعد مثل وقت ظہر
 باقی رہتا ہے اور وقت عصر شروع نہیں ہوتا اور مجتہد صاحب کے دونوں عذر و نکاح قابل قبول نہونا معلوم
 ہو گیا اب بنظر ایضاح یوں سمجھیں آتا ہے کہ ایک روایت اور بھی ایسی بیان کی جائے جس سے مطلب مذکور
 خوب محقق ہو جائے اور تاویلات مرقومہ مجتہد صاحب کا وہاں ہم بھی نہو سکے دیکھیے امام بخاری سلم
 ز حدیث ابو ذر کو اس بارہ میں نقل فرمایا ہے امام بخاری کی روایت تو یہ ہے کہنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم فی سفر فاراد المؤمن ان یؤذن للنظر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابرؤثم اراد ان یؤذن فقال
 ابرؤ حتی رأینا فی التلؤلؤ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدة الحر من فیج جہنم فاذا اشتد الحر فابروا بالصلا

معنی میں ہرگز متاثر نہ ہوگا کیونکہ جب بعض آیات سے ادا سے ظہر بعد مثل ثابت ہوا تو اب اگر کوئی نماز عصر
 قبل مثلین پڑھے گا تو حسب حکم اُن آیات کا احتمال دای صلوٰۃ قبل اوقات کا اندیشہ بیشک ہوگا اس لئے
 صلوٰۃ ظہر کا قبل مثل و عصر کا بعد مثلین پڑھنا اولیٰ اور انسب کا تاکہ دونوں نماز زمین کسی قسم کا خدشہ ہی
 باقی نہ رہے اور ظاہر الروایۃ کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے بلکہ بعض علماء نے تصریح یہ لکھ بھی یا ہے کہ اصل صلیب
 نزدیک ظہر کا وقت مثل پر ختم ہو جاتا ہے اور عصر مثلین کے بعد شروع ہوتی ہے اس سے بشرط فہم صاف ظاہر ہے
 کہ حضرات امام کی روایات کا یہی مطلب ہے کہ احتیاط اسی میں ہے اور اگر موافق احادیث باقیہ و ردایۃ دیگر کا
 عصر بعد مثلین پڑھ لیا ہو تو حکم عدم جواز نہیں کر سکتے ہاں بوجہ بعض آیات جانب مخالف کا کھٹکا ہے
 انصاف تو امام صاحب نے ایسی عمدہ بات فرمائی ہے کہ جس میں کسی حدیث کی مخالفت ہی نہیں بلکہ سب کے موافق
 عمل میر ہو جاتا ہے ہاں بے انصافی سے قول امام کو محض اصل مخالف جملہ احادیث جو چاہو سو کو بقول شخصی
 اسی روشنی طبع تو برتن بلا شکی جن علماء نے بوجہ حدیث امامہ جبریل وغیرہما ظہر مثل پر لکھی ہے
 اور امتداد عصر بعد مثل فرمائی ہے ان کے قول کے موافق اُن آیات کو جسے بقا و ظہر بعد مثل ثابت ہوتا ہے اولاً منسوخ
 کنا پڑ گیا اور قول امام کے موافق سب آیات معمول بہا برقی ہیں در تعارض ہی ہو تو بوجہ قدامت حدیث امامہ
 اور اسکے ہم معنی احادیث کو ترک کرنا چاہیے تھا چنانچہ عبارت سابقہ میں نقل کر چکا ہوں اسکے بعد آپ کا یہ فرمانا
 کہ حضرت ابی ہریرہؓ اپنے کلام میں فی الزوال کو مستثنا نہیں مایا تو اب مثل سے علاوہ فی الزوال کو مراد لینا محض
 کھینچا تانی ہے اب کی زبردستی پر مجتہد صاحب اس پیش مندی کے خیال سے ہنسنے اور کلام میں یہ بیان کر دیا تھا کہ جو کلام
 باب میں جہاں مثل اور مثلین آتا ہے وہاں علاوہ فی الزوال مثل اور مثلین لے جاتا ہے تو یہاں بھی یہی کنا پڑ گیا ورنہ سخت
 نا انصافی ہو آگے چلکر آپ کا حسب شاد امام نووی رحمہ صلی اللہ علیہ اکان غلامک مشکاک کی تیار ویل کرنا کہ نماز
 ظہر سے فارغ ہو جائیسے وقت تک سایہ تیرا مثل تیرے ہو جائیسے طرح قابل قبول نہیں مجتہد صاحب امام نووی وغیرہ
 کی قطعاً حدیث کے حقیقی معنی کو ترک کرنا آپ کے نزدیک کیونکر جائز ہو گیا تفسیر مجتہدین ہوا آپ کو اس قسم کو امور
 میں ایسے غضب آتے ہیں کہ خدا کی پناہ شعر و حد و منع بادہ امنی اب یہ کافر نعت سے دشمن می بودن ہرگز
 مستان نیستن، اور خیر آپ جو چاہیے سو کیجیے مگر ہمارے مقابل میں اس حجت بیہوت مدعا کی امید ہی خیال

جنہ الفاظ روایات بحسنہ نقل کر دیے ہیں اور آپ کو بھی مستند کر دیا ہے آپ سمجھیں تو یا قسمت
 یا نصیب اس تقریر کے بعد آپ کا یہ ارشاد کہ ہنرمانا نماز ظہر بعد مش کے پڑھی جاویں لیکن اس سے
 آخر وقت ظہر مثلین تک کیونکر ثابت ہوا غور ہو گیا ہم بھی عرض کر چکے ہیں کہ جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ
 بقای ظہر بعد مش بھی ہر تواب کسی حدیث سے یہ تو ثابت ہوتا ہی نہیں کہ بعد مش قبل مثلین وقت عصر
 شروع ہو جاتا ہو اور تحدید اوقات امر قیاسی نہیں تو خود انخواہ بدالہ امامہ یوم ثانی وارشاد مذکور
 حضرت ابو ہریرہ جو بالمعنی شیخ سے شروع عصر مثلین سے لیا جاویگا الغرض جب بعد مش بقای ظہر و عدم
 ابتداء عصر ثابت ہو جائیگا تواب بالضرور ابتداء عصر بعد مثلین ہوگا اور ابتداء عصر بعد مثلین سے
 بقای ظہر تا مثلین مفہوم ہوتا ہو مگر عمدہ بات یہی ہو کہ ظہر تو ایک مثل سے پہلے پڑھ لیا جاویں ہاں اگر
 کسی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو پھر عمدہ یہی ہو کہ مثلین سے پہلے پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کر
 تاکہ کسی حدیث اور مذہب کے مخالف نہ ہو بالاتفاق سب کے نزدیک نون نمازین وقت کے اندر واقع ہونا
 اور اگر آپ کے ارشاد کے موجب صلوٰۃ عصر قبل مثلین پڑھی جائیگی تو بموجب روایت بخاری و بعض روایا
 دیگر کے اسے صلوٰۃ قبل الوقت کا کھٹکا یعنی ہوگا اور یہ سب جانتے ہیں کہ تقدیم صلوٰۃ علی الوقت
 میں وہ خرابی ہو کہ تاخیر عن الوقت میں ہرگز نہیں اب آپ کا حافیہ پر تقدیم نظری وغیرہ کے حوالہ سے
 یہ دعویٰ کرنا و اما آخر وقت الظہر فلم یوجد فی حدیث صحیح ولا ضعیف اندیشی بعد مصیر نفل کل شیء مثلم
 بالکل بے اصل ہو گیا روایت بخاری کو تو ملاحظہ فرمائی کہ کیا ثابت ہوتا ہو اور اس کے سوا اور بھی بعض روایات
 ہیں کہ بعضے بقای ظہر بعد مش کا مبلغ لگتا ہو جو ہمہ عدم ضرورت و خوف طول بیان کرنا مناسب نہیں
 معلوم ہوتا اور اس عرض کو بھی یاد رکھیے کہ احادیث اوقات صلوٰۃ میں اگر آپ کسی کو ناسخ اور کسی
 منسوخ ٹھہرائیں تو حفظ قوۃ و صنعت سند ہی کا لحاظ فرماوین بلکہ تقدیم و تاخیر روایات کو بھی ضرور
 ملحوظ رکھنا چاہیے گو قوۃ و صنعت کے اعتبار سے بھی انشاء اللہ آپ کو کچھ نفع نہوگا باقی آپ کا یہ فرمانا کہ
 ارشاد حضرت ابو ہریرہ و ابصر اذا کان ظلمک مثلیک کے یہ معنی ہیں کہ مثلین کے بعد نماز عصر جائز ہے یہ
 مطلب نہیں کہ ابتداء وقت عصر مثلین ہوتی ہو اگر تسلیم کیا جائے تو پھر اسکا کیا جواب کہ جب جب

حضرت امام کا یہ مطلب کہ میں ہوتا کہ ادا ہو ظہر کے لیے قبل مثل و بعد مثل کی سان زین
چنانچہ روایت سوم در بارہ ہوتا تھا و ابتدا عصر جو بعض نے امام سے نقل کی ہے جس کا مدعا یہ ہے کہ ظہر تو ایک
مثل پر ختم ہو جاتا ہے لیکن وقت عصر بعد مثلین شروع ہوتا ہے کما مر ہمارے عرض پر دلیل واضح ہے بالجلہ
حضرت امام کی ہر سہ روایات میں فی الواقع تعارض نہیں بلکہ منشا و روایات مختلف ہو منشا و روایت او
تو وہی حادث کثیرہ ہیں جنہر بنا ہی مذہب ائمہ دیگر ہو اور منشا و روایت ثانی روایات دیگر و احتیاط و تقویٰ
ہو جس سے بعد تدبر و انضمام روایت ثالث یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے وہ بات بیان فرمائی ہو کہ
باب زربا بد نوشت الغرض روایات امام تینوں باہم متعارض و متعاقب ہیں گو نظام کسی کو متعاقب
معلوم ہوں اور بعد ظہور منشا و روایات امام جب یہ امر محقق ہو گیا کہ روایات معلومہ میں تعارض نہیں
تو یہ بدرجہ اولیٰ ماننا چاہیگا کہ روایت ظاہر الروایت حدیث ائمہ جبرئیل وغیرہ روایات کو بھی مخالف نہیں
کیونکہ روایت غیر ظاہر الروایت کا مبنی تو وہی احادیث معلومہ ہیں سو جب ظاہر الروایت کی روایت اس واقعہ کے
معارض نہ ہو کہ تو ان احادیث کے مخالف بھی ہرگز نہ ہوگی علاوہ ان میں ظاہر الروایت میں اور مذہب جہو
میں اگر فرق ہو تو یہی ہو کہ وقت مابین مثلین جو احادیث معلومہ و مذہب جہو کے موجب عصر میں داخل تھا
وہ وقت حسب روایت ظاہر الروایت عصر سے خارج ہو کر داخل ظہر ہو گیا مگر اس امر کی حقیقت ابھی عرض
کر آیا ہوں کہ اس دخول و خروج سے مطلب اصلی وقت عصر کا گھٹنا نا ہو ظہر کا بڑھنا نہیں جس کا خلاصہ یہ ہے
کہ ظہر ایک مثل سے پہلے اور عصر کا بعد مثلین پڑھنا چاہیے تو اہل اسکے وافی ظہر و عصر کے ادا کرنے میں آپ ہی
فرمائی کہ کون سی حدیث کا خلاف اور کون سے مذہب کا ترک لازم آتا ہے ہاں یہ دیگر کے مذہب کے موافق
ہو چہ بعض روایات سابقہ ازلے عصر قبل الوقت کا گھٹنا ہو چنانچہ ظاہر ہو تو خلاصہ اختلاف یہ ہوا کہ صاحبین
وغیرہ ائمہ کے مذہب کے موافق احادیث کثیرہ مثل حدیث ائمہ جبرئیل وغیرہ پر تو عمل میرا لیکن بعض
روایات حدیث کو جو ان احادیث کثیرہ کے معارض معلوم ہوتے ہیں متروک و غیر معمول بہا کہنا پڑا اور
حضرت امام کے ارشاد ظاہر الروایت کا یہ مطلب ہوا کہ حضرت امام نے ایسی بات بیان فرمائی کہ کسی
حدیث کے مخالف اور نہ کسی مذہب کے مزاحم بلکہ تمام احادیث اوقات و اوجہ ذہاب ائمہ کے موجب

روایت مذکورہ بخاری بقایٰ نظر بعد مثل ثابت ہو گیا اور ابتداء عصر میں سی جو بعض روایات سے منہوم ہوتی تھی اُسکی تاویل کی گئی تو اب ہم آپ سے فقط اس امر کے سائل ہیں کہ ابتداء عصر کا اس صورت میں ثبوت کامل بیان فرمائیے اور ہم کچھ نہیں کہتے جب آپ بزرگوار قوت اجتہاد یہ امر ثابت کر دینگے اُسی وقت ہم کو عرض کرنا ہو کرینگے اسکے بعد مجتہد صاحب ارشاد حضرت عمر کو جو موطا میں مذکور ہے اور روایت نسائی کو اور حدیث امامہ جبریل کو ترمذی والیوداؤد وغیرہ کے حوالہ سے اور روایت حلبیہ ابن عمر کو جو مسلم میں ہے اپنے ثبوت دعا کے لیے نقل فرمایا ہے مگر ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ حدیث امامہ جبریل اور جو احادیث اُسکے ہم معنی ہیں جملہ احادیث تحدید اوقات میں مقدم ہیں تو اب اگر کوئی حدیث دربارہ تحدید اوقات اُنکے مخالف ہوگی تو بوجہ تاخیر اُسی کو تصحیح دیجائیگی کہا ہوتا ہے اور جس صورت میں ہم قول امام کو حسب ارشاد حضرت ابوہریرہ و روایت مذکورہ بخاری ثابت کر چکے ہیں تو اب حضرت عمر کے ارشاد کی وجہ سے قول امام کی تغلیط کرنی خلاف انصاف، معہذا اگر ہم و انصاف کا مقصد بھی تو قول حضرت امام میں نہ مخالفت امامہ جبریل کا اندیشہ اور نہ مخالفت ارشاد حضرت عمر کا کھٹکا اور یہ دعویٰ بعد ظہور منشاء روایات امام بدیسی معلوم ہوتا ہے دیکھیے روایت امام جو موافق مذاہب ائمہ دیگر ہے اسکا منشاء تو آپ کو بھی معلوم ہی ہے روایت ظاہر الروایۃ سو اسکا ماحصل بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب بوجہ بعض روایات حدیث یہ معلوم ہوا کہ بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہے تو اب بعد مثل داعی عصر میں بے شک ادا سے قبل اوقات کا اندیشہ ہوا سو اس اندیشہ سے بچنے کے لیے مابین المثلین کو وقت عصر سے خارج کر کے داخل وقت ظہر کیا گیا تاکہ داعی صلوٰۃ قبل اوقات کا احتمال نہ ہو مگر جنکو فہم سلیم عایت ہوا ہے وہ سمجھتی ہیں کہ بوجہ احتیاط مذکور وقت مابین المثلین کو عصر سے خارج کر کے ظہر میں داخل کرنے سے مقصود اصلی وقت ظہر کا بڑھانا نہیں بلکہ وقت عصر کا گھٹانا ہے ظاہر ہے کہ احتیاط اور توافق جمیع مذاہب احادیث اگر ہی تو عصر کے گھٹانے میں ہی ازید اوقات ظہر میں تو معاملہ بالعکس ہے تو اب منشاء ظاہر الروایۃ حقیقہ میں یہ ہوا کہ مابین المثلین کو صلوٰۃ عصر کے حساب سے ظہر میں لے کر ناچا ہے یا اگر کسی کو کسی ضرورت سے صلوٰۃ ظہر کے قبل مثل داخل کرنے کی نوبت نہ آئے تو اب بھی چاہیے کہ مابین المثلین کو بوجہ روایات مذکورہ کو وقت ظہر قرار دیکر داعی ظہر میں جلدی کی جائے

ہاں آپ جیسے ظاہر پرستوں کی باتوں کا جکا مینی قلمہ تدبر سے کچھ علاج نہیں آپ تو چشم فہم و انصاف بند
 فرما کر اب بھی قول امام پر خلاف جملہ احادیث و مذاہب کا اعتراض جاتی ہیں بموجب صفوں شعر اور نہایت
 اور مساعد ہو کر فلک بدل کا پتا ہو کر دین چشم سیاہ سے حضرت امام کا ارشاد کو موافق احادیث اور
 مذاہب ہو کر آپ کے خیالات کے مطابق ہونا ممکن نہیں معلوم ہوتا آپ کو اگر کچھ دعویٰ جہنادی تو حضرت امام
 کے اس ارشاد کو خلاف جملہ احادیث ہونا ثابت فرمائی ورنہ بموجب عرض سابق سمجھ جائے کہ ارشاد امام
 ہرگز قابل اعتراض نہیں مگر یہ یاد رہے کہ اقوال مصنفین عبارات کتبہ اس بارہ میں کام نہ لیجئے ان احادیث
 میں سے کوئی روایت اپنے دعویٰ کے موافق اور ہمارے مدعا کو معارض صحیح و متفق علیہ ایسی نکالیو کہ جس سے
 صراحت یہ امر ثابت ہو جائے کہ مابین ثلثین و اربعین وقت عصر ہو اور اخیر وقت نبوی ملک یہی امر ثابت رہا اسکے
 خلاف کوئی ارشاد و صا د نہیں ہوا سو یہ امر تو آپ کیا ثابت کر چکی ہو فرمائی کہ ہم نے جو روایات مذکورہ
 یہ امر بیان کیا ہو کہ مابین ثلثین و اربعین وقت عصر نہیں اور اسلئے اوطاہ ہو کہ ظہر قبل الشل و عصر بعد ثلثین
 اور کچھ یا تا کہ سب ایام کے موافق دونوں نمازین وقت کے اندر واقع ہوں اسکی عدم تسلیم اور انکار کی
 کیا وجہ ہو بلکہ بالعکس اس نے ہب کو خلاف جملہ احادیث فرمانا کیسا ہو مگر مجھ کو یوں نظر آتا ہو کہ آپ مجبور ہو کر
 بلا تدبر معانی عبارات کتب کو اس بارہ میں نقل فرما کر طول طائل کرنے کو موجود ہو کر خیر آپ کو اختیار ہی
 چھوڑا ہو سکیجئے ہر رسولان بلغ باشند و بس آپ ہمارے عرض کرنے سے عادت قدیم تھوڑا ہی
 چھوڑ دینے کے آپ تو اکثر مواقع میں ایسا ہی کرتے ہیں دیکھیے حضرت عمرؓ نے جو اپنی عمال کی طرف فرما رہے تھے
 اوقات نامہ بھیجا ہو آپ نے اسکو موٹا کو حوالہ سے اپنے ثبوت مدعا کے لیے نقل فرمایا ہو اور ہم نے بھی علیٰ قیاس
 بشمول روایات دیگر مذکورہ جناب اسکا جواب عرض کر دیا ہو لیکن بعد غوریوں معلوم ہوتا ہو کہ
 آپ نے حسب عادت بلا تدبر مذہب امام و ارشاد حضرت عمرؓ روایت مذکور کو نقل کر دیا ہو کیونکہ ارشاد مذکور
 مطلب امام کے ہرگز معارض نہیں دیکھئے روایت مذکور کے یہ الفاظ ہیں ان صلوا النظر اذا كان الفی
 ذرا عالی ان کیون نقل حکم منکد آپ نے اسی جملہ ملک وایت مذکور کو نقل فرمایا ہو مگر ہم بھی عرض کر چکے
 ہیں کہ بعد تدبر مبنی روایات امام یہ امر ظاہر ہوتا ہو کہ صلوة ظہر کا ایک مثل ملک و عصر کا بعد ثلثین

نماز ظہر و عصر اپنے وقت میں ادا ہو جائے نہ تقدیم کا خوف نہ تاخیر کا احتمال بھلا یہی عمدہ بات پر طعن
 نہ بیجے تو پیش آتا آپ ہی کا کام ہو مشعر و بشنوی سخن اہل دل کو کہ خطاست سخن شناس نہ دہرا خطا اینجاست +
 مجتہد صحتا آپین مجتہدین کیوں ہو تو یقیناً حضرت امام نے تو خلتان منشا ہی کی بنا پر پہلی ہی و نون امر کا ارشاد
 کر دیا ہو اگر آپ کے نزدیک ان روایات معمول بہا حضرت امہ کے روبرو انکی روایات متقابلہ کی کچھ وقعت
 نہیں اور ان پر عمل کرنا کچھ ضروری نہیں تو آپ شوق سے روایت اول کو مطابق عمل فرمایا اور اگر احتیاط
 نہ نظر ہو اور سب روایات پر عمل کرنا منظور ہو تو ایسوں کے لیے روایت ظاہر اور روایت موجود ہو آپ اگر اس احتیاط
 پر عمل نہیں کرتے تو عمل کرنے والوں پر باند رازی تو کیا مجتہد صحتا اکثر موقع خلتا فیر کے ملاحظہ کے بعد یہ
 معلوم ہوتا ہو کہ اور علماء رحمہم اللہ نے ان مواقع میں نصوصین تعارض تسلیم کر لیا ہو مگر حضرت امام نے وہ
 بات نکالی ہو کہ جس بشرط فہم عدم تعارض ظاہر ہو جاتا ہو اور ان سب نصوص پر عمل سیرا جاتا ہو اور یہ
 کام اسی کا ہو جو غرض اصلی اور معنی مطالبی تحقیقی ہر ایک نص کی کچھ جادو چنانچہ قرۃ فاتحہ کے ضمن میں جو
 بحث گذر چکی ہو اس سے بھی یہ مفہوم ہوتا ہو کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقر و بغایتہ الکتاب کو بعض علماء نے
 نصوص منع قرۃ خلت الامام کے معارض قرار دیا ہو لیکن حضرت امام نے وہ معنی نکال دیا کہ ہر ایک نص
 اپنے اپنے موقع پر رہتی ہو اور صلا تعارض نہیں معلوم ہوتا چنانچہ جہنہ بھی اپنے فہم کے موافق دفعہ سابقہ میں
 عرض کیا ہو اور حضرت امام کی بھی دقیقہ بینی اکثر ناواقفوں کو موجب حکم الناس اعدا لما جہلوا وجوب
 اعتراف و نزاع ہو جاتی ہو فالی اللہ مشکلی کوئی حضرت کہتو مین کہ امام ابو حنیفہ کو احادیث یاد نہ تھیں
 کوئی صاحب کہتو مین کہ کل بارہ یا چودہ حدیث یاد تھیں کوئی کہتا ہو امام صاحب محض تابع رائے
 و قیاس مین مواختہ و مخالفت حدیث کی کچھ بحث نہیں و قس علی ہذا ایسے امور دیکھ کر ارشاد نبوی جو
 در بارہ علامات قیامتہ صادر ہوایو و لن آخر ہذہ الامۃ اولما بے ساختہ یاد آتا ہو اسی طرح پراس بحث کو
 خیال کیجئے کہ حضرات امہ دیگر نے تو احادیث معلومہ پر عمل فرمایا اور روایات متقابلہ کی طرف التفات نہ کیا
 اور امام صاحب نے وہ بات نکالی کہ کئی حدیث کے مخالفت کا خدشہ ہی نہ با جمیع احادیث پر عمل بھی ملکر کیا
 اور احتیاط و تقویٰ بھی ہاتھ سے نہ گیا اور کسی نہ ہر کے موجب تقدیم یا تاخیر صلوة کا احتمال نہ رہا

اختلاف اگر ہے تو اختلاف مفارقت ہے اس بارہ میں ہم کسی کے مجرد قول اور رائے کو ہرگز تسلیم نہ کریں گے مثلاً
فرض کیجیے کہ اگر علماء میں سے کوئی اس امر کا قائل ہو کہ روایات حضرت امام میں تعارض حقیقی ہے تو یہ
انکی رائے ہی ہم فقط اتنے امر سے ہرگز اس کو تسلیم نہ کریں گے ہاں بذریعہ عقل یا بواسطہ نقل اگر صراحتاً یہ
ثابت ہو جائے کہ خود حضرت امام تعارض مذکور کے قائل ہیں تو مضائقہ نہیں اس کی جواب ہی
ہمارے ذمہ ہے بالکل رائے محض کیسی اس بارہ میں ہم پر حجتہ نہیں ہو سکتی دوسرے اس امر کا ہی لحاظ
رہے کہ یہ امر احادیث میں ہی شائع ہے کہ نصوص متعلقہ امر واحد میں اگرچہ بظاہر اختلاف الفاظ ہو تو
وغیرہ کے ذریعہ سے بعد تاویل حتی الوسع نصوص مذکورہ میں تطبیق دی جاتی ہے چنانچہ آپسے ہی نعم
خود ارشاد حضرت ابوہریرہ میں یہی قصہ کیا ہے اس التماس کو ملحوظ کر کے جو ارشاد کرنا ہو سیکھے
بعد اخیر دفعہ ملک جو کچھ مجتہد صاحب نے تحریر فرمایا ہے بعد ملاحظہ کلام سابق لائق تسلیم نہیں اور
گوڈیڑہ ورق کے قریب سیاہ کیا ہے مگر خلاصہ تحریر کل ایک امر میں مقصود اصلی جسکے باب میں مجتہد
صاحب نے تین قول تحریر فرمائے ہیں یہی ہے کہ روایت ظاہر الروایۃ احادیث صحاح کے مخالف
اور نیز ائمہ ثلاثہ اور صاحبین اور محدثین کے خلاف اور کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت ظہر یا
تلاک جو زمین تو اب محض ظن تخمین سے احادیث صحاح کو نسخ کہنا دور از عقل نہیں تو کیا ہے
اس طرح تو ہر ایک امر دینی کو ہر شخص بموجب خواہش نسخ و متروک کہہ سکتا ہے باوجود اس کے پھر
اس کو مقتضائے تقویٰ و احتیاط قرار دینا بالکل بے اصل ہے کیونکہ نماز ظہر جب ایک مثل کے بعد پڑھی
جائیگی تو تمام مجتہدین کے نزدیک بلکہ ایک ایہ کے موجب ہی نماز ظہر قضا ہو جائے گی تو اب
مقتضائے تقویٰ و احتیاط یہ ہے کہ نماز ظہر کچھ بعد زوال کے اور نماز عصر نزدیک گذرنے مثل کے
پڑھی جائے تاکہ مذاہب مجتہدین اور احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہو جائے انتی بخلاف
اقول مجتہد صاحب بیشک محمودین نشہ ظاہر پرستی تو ایسا ہی مجہمین گے جیسا آپ نے ارشاد کیا
مگر جو کوئی عبارت اولہ اور تحریر گذشتہ بالا کا مطلب سمجھ گیا وہ انشاء اللہ ان اعتراضات جناب کا
خلاصہ یہ نکالے گا کہ آپ ابتلاک مطلب آیات امام سمجھتے ہیں اور نہ مطلب اولہ ابتک ذہن عالی

عند الامام ادا کرنا چاہیو سو اب آپ ہی انصاف کریں کہ ارشاد حضرت فاروق مطلب امام کو موافق ہو یا مخالف باقی آپ کا یہ ارشاد اور جبکہ وقت ظہر مثل تکا ہو گیا تو لاجرم شروع عصر بعد مثل ضرور ہوگا بعد ملاحظہ تقاریر سابق و فہم نہ عانی اسحق محتاج جواب نہیں مجتہد صاحب شایب آپ کو ناگوار تو معلوم ہوگا مگر یہ امر یہی ہو کہ آپ تلک مطلب حضرت امام کو ہرگز نہیں سمجھتے تا یہ مشرب کے جوش میں بے سمجھے ہو مجھے اعتراض کرتے ہو اگر حضرت عمرؓ یہ ارشاد فرماتے کہ صلوٰۃ عصر ایک مثل کے بعد پڑھا کر تو بھی ایک بات تھی گو اہل فہم کے نزدیک توجب بھی مطلب امام میں کچھ خرابی پیش آتی مگر اب تو حضرت عمر کا ارشاد مطابق قول امام ہو آتی اس لئے اگلے صفحہ کے حاشیہ پر جو آپ نے نواب قطب الدین غاضب کی عبارت نقل کر کے یہ فرمایا ہو کہ ہدایہ وغیرہ میں کوئی دلیل قوی یعنی حدیث صحیح قطعی الدلالتہ جو دربارہ بقا و وقت ظہر تا مشین نص ہو نہ کوہ نہیں کی بلکہ کوئی حدیث ضعیف بھی دربارہ مشین صاحب ہدایہ نہیں لاسکا بجز رائے اور قیاس بے اصل کے بالکل آپ کی ظاہر پرستی کا نتیجہ ہو مجتہد صاحب ہدایہ میں تو یہی دلیل قوی موجود ہو کہ انشاء اللہ آپ جیسو نسو قیامت تلک بھی اُسکا جواب نہیں ہو سکتا خیر یہاں یہ بحث مقصود نہیں اسلئے بالا جمال اشارہ کیے جاتا ہوں آپ کو سمجھ ہوگی تو سمجھ جائیں گے ورنہ اگر آپ کچھ اس میں رہیں لب کشائی کریں گے تو پھر ہم بھی اس قصہ کو با تفصیل گوش گذار کر دینگے جناب مجتہد صاحب روایت حضرت ابو ذر جو بروایت بخاری و مسلم او پر نقل کر آیا ہوں اُسکے الفاظ کو ملاحظہ فرمایو اور صاحب نے جو روایت صحیح نقل کی ہو اُسکو بغور دیکھئے اور پھر دیکھئے کہ صاحب ہدایہ نے جو استدلال لکھا ہو وہ مستفاد من الحدیث ہو یا قیاس محض انشاء اللہ اگر آپ انصاف کریں گے تو پھر صاحب ہدایہ کے استدلال نہ کوہ پر ہم براہ اعتراض نہ کریں گے ہاں کم فہمی فی انصاف کا کچھ علاج نہیں آپ سے ہو کر تو مطلب امام پر استدلال صاحب ایہ پر کچھ اعتراض کچھ ہو ورنہ سمجھ کر اپنے خیالات باز آئیے مگر خدا کے لیے اگر اس میں کچھ فرماؤ تو ذرا سمجھ بوجھ کر فرمانا محض نقل عبارت کتب ہی نہو آپ کی ظاہر پرستی کے خوف سے بطور تنبیہ ایک بات میں بھی ابھی عرض کیے دیتا ہوں بوقت اعتراض سکا ضرور محاذ رکھنا اول تو یہ کہ ہم نے جو روایات امام کی نسبت عرض کیا ہو اور ہر سہ روایت کا با ہم متعاقب دغیر متعارض ہونا ثابت کیا ہو

اوقات میں تو یہ بی نہیں بلکہ بالیقین قضائے محض ہے بالجمہ مطلب ظاہر روایت یہ ہے کہ وقت ثلثین
کا بوجہ معروفہ وقت ظہر میں شمار کرنا مناسب ہی کیونکہ وقت عصر میں داخل کرنے سے اداۓ صلوٰۃ
قبل الوقت کا احتمال باقی ہی یہ مطلب نہیں کہ وقت مذکور بالیقین وقت ظہر میں داخل ہے اور جیسا بقا
ظہر مثل ملک یقینی ہے بعینہ ایسا ہی مثلین تک وقت ظہر باقی رہتا ہے بلکہ وقت ظہر یقینی تو مثل تک ہے اور
ابتداء عصر بالیقین مثلین سے ہوتا ہے اور درمیان کا وقت بوجہ روایات مختلفہ دونوں امر کا محمل ہے
مگر بوجہ احتیاط مذکور وقت مذکور کو وقت ظہر میں شمار کرنا اولیٰ اور انسب ہی کما مراب انصاف سے فرمایا
کہ قول اقرب الی الاحتیاط ہے یا نہیں اب یہ ایک یہ ارشاد کہ مقتضائے احتیاط و تقویٰ یہ ہے کہ نماز ظہر کچھ
بعد زوال کے اور نماز عصر نزدیک گزرنے مثل کے پڑھی جائے تاکہ نہ مہرب مجتہدین احادیث
صحیحہ اوقات سے مطابق ہو جائے ٹھیک نہیں ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ مذہب ٹھیک نہیں ہوتا اس قول
کے صحت کے محققین کما مر ہمارا مدعا یہ ہے کہ یہ قول بیشک صحیح مگر روایت ظاہر الروایت میں احتیاط زیادہ ہی
اور اس میں اور مذاہب ائمہ میں ہرگز تعارض نہیں نشان نزاع فقط یہ امر ہے کہ جو حضرات روایت مذکورہ
کو مخالف مذاہب احادیث سمجھ گئے ہیں انہوں نے روایت مذکورہ کی تعلیظ و تضعیف کی ہے اور اگر
روایات میں تذبذب کیا جاوے اور مطلب اصلی اہم سمجھ میں آجاوے تو پھر نہ روایت امام میں تعارض نہ
احادیث نبوی اور مذاہب ائمہ اس کے مخالف بلکہ روایت مذکورہ کو اقرب الی الاحتیاط اور اولیٰ
بالعمل کہیے تو جیسا ہے کما ہو ظاہر اور آپ کا صلوٰۃ عصر کو نزدیک گزرنے مثل کے اقرب الی الاحتیاط
فرمانا ایسی بے سرو پا بات ہے کہ جس کو کوئی ذی فہم قبول نہ کرے گا ظاہر ہے کہ منائے احتیاط تو یہ ہے
کہ عصر بعد مثلین ادا کیجائے تاکہ سب روایت و مذاہب کے موافق اداۓ مذکور درست ہو جائے
اور ماہین مثلین ادا کرنے میں تو بموجب بعض روایات اداۓ قبل الوقت کا اندیشہ ہی کما مر ہر اسکو مقتضی
احتیاط و تقویٰ فرمانا اور اداۓ بعد مثلین کو خلاف احتیاط قرار دینا آپ ہی کا کام ہے قولہ بان اگر ہم
فقط حدیث فعلی بیان کرتے تو آپ کو کچھ گنجائش ہوتی کہ دوبارہ دوام اداۓ صلوٰۃ عصر قبل مثلین حدیث
طلب کے لئے اور کہتے کہ فعل کو دوام مستمر انہیں جب تک کہ ثابت نہ ہو لیکن جبکہ ہم نے حدیث صحیح قوی

میں آیا ہے حسب معروضہ احتراماً تو آپ کا یہی ارشاد غلط ہے کہ روایت ظاہر الروایۃ جملہ احادیث صحیح کے مخالف ہے کیونکہ ہم مکرر بیان کر چکے ہیں کہ حضرت امام کی دونوں روایتیں باہم مزاحم نہیں اور جب روایت ظاہر الروایت دوسری روایت کے معارض نہیں تو ظاہر ہے کہ احادیث معلومہ مستدلہ جناب کی کس طرح معارض ہو سکتی ہے اور اب مذہب مجتہدین کے معارض کتنا ہی غلط ہو جائے گا علیٰ ہذا لقیاس آپ کا یہ ارشاد کہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت نظر مثلین موجود نہیں بعد فہم مطلب امام و دلیل مذکورہ احتراماً قابل التفات نہیں اور آپ جو بار بار یہ فرماتے ہیں کہ بجز وطن و احتمال احادیث صحیحہ کو منسوخ کتنا دور از عقل ہے فرمائیے تو سہی ظن و احتمال سے احادیث کی منسوخیت کا کس نے دعویٰ کیا ہے اول تو ہمارا دعویٰ روایات معلومہ کی منسوخیت پر موقوف نہیں کما غرض از اہم نے تو وہ معنی عرض کیے ہیں کہ جو کسی روایت کے مخالف ہی نہیں دوسرے روایت ابوہریرہ اور روایت ابوذر وغیرہ ہمارے مدعا پر دال ہیں اگر انکی وجہ سے حسب تقریر گذشتہ روایات معلومہ کی منسوخیت کا دعویٰ کیا جائے تو پھر اس دعویٰ کو محض ظن و تخمین کون کہہ سکتا ہے رہا آپ کا یہ اعتراض کہ جب نماز ظہر ایک مثل کے بعد پڑھی جائے گی تو تمام مجتہدین کے لئے نماز ظہر وقت قصا میں واقع ہوئی پھر اس کو منقصائے تقویٰ و احتیاط قرار دینا کیونکر ٹھیک ہو سکتا ہے اس کا جواب بھی مفصلاً عرض کر چکا ہوں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وقت یابین مثلین کو بوجہ تعارض روایات نہ بالیقین وقت ظہر میں داخل کئے ہیں وقت عصر میں یا یوں کیے کہ ایک جہ سے ظہر میں داخل ہے تو دوسری طور سے عصر میں تو اب بوجہ احتیاط حضرت امام نے ظاہر الروایت میں وقت مذکور وقت ظہر میں شامل کر دیا تاکہ کوئی صلوٰۃ عصر وقت مذکور میں ادا کر کے ادا کے صلوٰۃ قبل الوقت کے احتمال میں نہ پڑ جائے اور وقت یقینی کو ترک کر کے وقت محتمل میں صلوٰۃ عصر کو ادا نہ کرے رہی صلوٰۃ ظہر اس کا وقت یقینی گواہی مثل تک ہی لیکن اگر کسی ضرورت یا غفلت کی وجہ سے کسی کو صلوٰۃ مذکور کا وقت یقینی میں ادا کرنا اتفاق نہ تو اب بھی چاہیے کہ یابین مثلین ہی میں اس کو ادا کرے کیونکہ یہ وقت گو وقت محتمل ہی تاہم اور اوقات سے توجہ ہے بیان احتمال ادا تو ہے اور

امور کثرت پائے گا اب اس پر چاہیے دعویٰ قرآن فہمی کیجئے چاہیے حدیث دانی اشارۃ اللہ منہ میں زبان ہے اور ہاتھ میں قلم آپ کو ان دعا دی سے کون روک سکتا ہے ہاں اہل فہم و انصاف تو شاید آپ کے ان دعویٰ کے صلہ میں ہی کہیں گے **مصرعہ** مگر موثر ہے جواب اندر شتر زبندہ و وقعہ منہم حاصل اس دفعہ کا یہ ہے کہ دربارہ ایمان حضرت امام کا یہ قول ہے کہ نفس ایمان میں جبرائیل ایمان خواص ہوں یہ عوام مساوی ہیں اصل ایمان میں زیادتی اور کمی نہیں ہو سکتی ہاں ثمرات ایمان یعنی اعمال میں زیادتی کمی کا ہونا بدیہی الثبوت ہے اس سے حضرت سائل یعنی مجتہد لاہوری لطیفیل ظاہر پرستی یہ سمجھ بیٹھے کہ ایمان عامہ مؤمنین و انبیاء علیہم السلام و ملائکہ میں کل الوجوہ مساوی فی الرتبہ ہے اور اس بنا پر جملہ خفیانہ ہندوستان وغیرہ کے بواسطہ ہشتہار اس قول امام کے دلیل غلبہ فرمائی تھی ہمنے اولہ کاملہ میں حضرت سائل لاہوری کے جواب میں یہ عرض کیا تھا کہ تساوی ایمان عوام و خواص کے اگر آپ یہ معنی سمجھتے ہیں کہ شدت ضعف و قوت میں ہی ایمان جملہ مؤمنین مساوی ہے تو آپ ہی فرمادیں کہ یہ کون کتنا ہے اور حضرت امام نے یہ کہاں فرمایا ہے اور اگر تساوی ایمان کا یہ مطلب ہے کہ جن باتوں پر انبیاء اور ملائکہ کو ایمان ہوتا ضرور ہے انہیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان لانا لازم ہے اور اس باب میں عوام ہی انہیں کے قدم مقدم ہیں تو اس مضمون کی راستی میں کس کو کلام ہے اور آپ کے سوا اس کا منکر ہی کون ہے اور اس مضمون کے خلاف پر کونسی نص صریح قطع الادلۃ جو کہ آپ کے شرائط مطلوبہ سے ہیں دال جواب اس کے جواب میں فخر مجتہدین زمن جناب مولوی محمد احسن صاحب فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو کہ قول امام ایمان اہل سما و الارض لازمی و لا ینقص المؤمنون متساوون فی الایمان والتوحید کو معنی ظاہری پر عمل کرتے ہیں اور شہادت لائے علی قاری وقال بعض المحققین کا تقاضی بعضہم لا سلم ان حقیقۃ التصدیق لا یقبل الزیادۃ و النقصان بل تفاوت توفۃ و دفعۃ للقطع بان تصدیق احاد الامة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم و لذا قال ابراہیم علیہ السلام و لکن بطین قلبی انتی جن لوگوں سے یہ محققین مطالبہ دلیل کرتے ہیں انہیں سے ہمارا مطالبہ ہے پس ساقط ہوا یہ قول مؤلف کا۔ تو آپ ہی فرمائیے یہ کون کتنا ہے۔ اقول جناب مجتہد صاحب خدا کے فضل سے

دینی حضرت زمانہ رحمہ اللہ کا کہ فرمایا کہ اس کی تائید سے نہ شدت و ضعف۔ قوت میں ہی ایمان پر مؤمنین کا ہر قسم ۱۱۰۰

مسلم شریف وغیرہ کے واسطے سے تقدیر اور تعیین اوقات خمسہ کے ثابت کر دی کہا تو پھر آپ کو ہرگز گنجائش نہیں کہ ہم سے دوام فعل کی حدیث طلب کرو کیونکہ حضرت شلع علیہ السلام نے خود حدیث قوی سے اوقات خمسہ کو معین فرمادیا تو اب سنا نہ جانتا ہو کہ حدیث صحیح متاخر سے بقا وقت ظہر ثلثین تک ثابت کر دہی بالفاظہ قول مجتہد صاحب حدیث قوی ہو یا علی قبول نسخ میں دونوں مساوی ہیں تو اب تحدید اوقات صلوة اگرچہ بواسطہ حدیث قوی ثابت ہو مگر جب کسی حدیث سے اُن اوقات میں کمی یا بیشی ثابت ہو جائے گی تو اُس کمی بیشی کا تسلیم کرنا ضرور ہو گا یہ عذر تو کوئی عاقل پیش نہ کرے گا کہ حدیث اول قوی تھی اُسی کے مطابق عمل واجب ہے اور روایت حضرت ابو ہریرہ و ابو ذر وغیرہ احادیث متعددہ سے یہ امر مفہوم ہوتا ہے کہ وقت ظہر میں زیادتی کی گئی اور بعد ثلث ہی وقت ظہر باقی رہتا ہے کہا ضرور یہ امر پہلے عرض کر چکا ہوں کہ عند الاختلاف ان روایات کو احادیث امامہ جبریل اور اسکے ہم معنی روایات کے مقابلہ میں بوجہ تاخیر ناسخ کنا ہو گا اور اگر ناسخ نہ کیا جائے تو یہی بوجہ احتیاط معلومہ قول امام کے مطابق عمل کرنا اولیٰ و انسب ہو گا چنانچہ مفصل گذر چکا تو اب آپ کا یہ ارشاد کرنا کہ اُس کا نسخ جب ثابت ہو کہ جب حدیث صحیح متاخر سے بقا وقت ظہر ثلثین تک ثابت کر دے پھر رفع حجاب است و کا ہے پر عمل کیا جائے اب آپ کو لازم ہے کہ کسی فقیہ عالم سے اول کتب فقہ پڑھئے اُس کے بعد مذہب امام کی تصدیق یا تردید کا ارادہ کیجئے ورنہ تا وقتیکہ آپ مطلب قبل امام ہی نہ سمجھیں گے اُس وقت تک آپ کا تسلیم و انکار دونوں لغو ہیں باقی رہی حدیث دانی اگرچہ آپ اُس کے مدعی ہیں مگر اہل فہم کو بعد ملاحظہ تقاریر جناب اس دعوے کی لغویت ہی انشاء اللہ خوب ظاہر ہو جائے گی باوجودے کہ آپ تقریر مستدلالات میں ناقل محققین مگر اکثر مواقع میں آپ اس سے بھی قطع نظر فرماتے ہیں کہ مدعائے اصلی کیا ہے اور مفاد دلیل کیا ہے مدلول التزامی نص کو بسا اوقات مدلول مطابقی سمجھ کر جو چاہتے ہو فرمانے لگتے ہو چنانچہ حدیث للصلوة لمن لم یقرأ بام القرآن کہ در بارہ ثبوت قرآنہ فاتحہ خلف لامام اور جملہ حدیث فانما اتقطع لقطعہ من النار اور آیت کریمہ ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل امح کو عدم نفاذ قصائے فاضی کے لیے نص صریح قطعی اللہ لالتہ فرمانا میرے دعوے کے لیے بمنزل ان نص صحیح ہے اور جو فہم آپ کی کتاب کو ملاحظہ فرمایا اس قسم کے

کسی ایک دو معتبر غیر معتبر پر اعتراض کرنے سے کیا خاک تسکین ہو سکتی ہے بقول شیعہ مصرعہ
 مشفق من کوئی بچتی ہے بھلا اُس سے پیاس بہتا دقتیکہ ائمہ مجتہدین و علمائے معتبرین کو مطعون
 و ظلم نہ ٹھہر البین حصول مطلوب کی کوئی صورت نہیں اور بدو اس کے مجتہدین زمانہ حال اپنی سعی
 و جانفشانی کو اسگان تصور فرماتے ہیں یہ تو عبارت اشتہار کی کیفیت تھی اب تقریر سوال کو ملحوظ
 فرمائیے اُس کا حاصل فقط یہ ہے کہ سائل لاہوری جملہ خفیہ سے تساوی ایمان عوام مسلمین حضرت انبیاء
 و جبریل علیہم السلام کی دلیل طلب فرماتے ہیں اور حضرت امام جمہور خفیہ کا یہی مذہب ہے، چنانچہ آپ ہی
 اس امر کو نقل فرما چکے ہیں سو اس سوال سے ہی صاف ظاہر ہے کہ حضرت سائل کو مذہب امام جمہور
 خفیہ کے قول پر اعتراض کرنا مقصود ہے اور مجتہد محمد حسن صاحب کی تخصیص محض خیالی پایاؤ ہے
 اور آپ نے تو یہ غضب کیا کہ بجائے اس کے کہ حضرت سائل کے سوال کی تائید کرتے کلمہ کلام
 محققین خفیہ کو مویدین بیٹے اور محققین خفیہ کے موافق ہو کر جن لوگوں سے وہ مطالبہ دلیل فرماتے تھے
 آپ ہی مطالبہ کرنے لگے بشرط انصاف ابو جملہ سبارہ میں کسی جواب کی بھی ضرورت نہیں معلوم
 ہوتی انشاء اللہ حضرت سائل کو دنا دشمن کے نادان دوست سے بہتر ہونی کا اب عین الیقین ہو چکا
 اور در زبان یہ ہوگا۔ ۷

کس سے محمدی قسمت کی شکایت کیجے
 دوست سمجھتے تھے جسے جان کا دشمن نکلا

بالجملہ عبارت اشتہار تقریر و مطلوب اہل سب اس امر پر دال ہیں کہ سائل کو قول امام جمہور خفیہ پر طعن کرنا
 منظور ہے مگر مجتہد محمد حسن صاحب حمایت سائل کے جوش میں تقریر سوال کی ایسی تخصیص فرماتے ہیں
 کہ بشرط تسلیم نہ مقصود سائل کے مطابق نہ عبارت اشتہار و سوال کے موافق عذر بدتر از گناہ اسی کا
 نام ہے فتدبروا لکن من الغافلین پہ اس سلیقہ معانی نفی پر ہمارے مجتہد صاحب دعویٰ قرآن فی
 وحدیث دانی فرماتے ہیں۔ جناب مجتہد صاحب خیر یہ تقریر تو اس بنا پر تھی کہ آپ کی تخصیص کو
 ہم بسلم کر لیں یعنی آپ نے جو شروع دفعہ میں کلام امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ و عبارت شرح فقہ اکبر

حضرت سائل یعنی مجتہد ابوسعید صاحب لاہوری الہی تلک زیریت بخش پنجاب و فخر افزائے اہل
جہاد ہیں اس بارہ میں ہر جہ بادا باوہم انگوہی حکم قرار دیتے ہیں آپ کو چاہیے کہ بطور خود ان سے یہ
امور یافت فرمائیوں کہ حضرت آپ کے سوالات مندرجہ اشتہار کے مخالف جمہور خفیہ ہیں
اور انتشار اعتراض جناب مذہب امام ہے یا مذہب امام اور عام خفیہ کو چھوڑ کر بعض ان اشخاص
کی رائے پر جنہوں نے خلاف مذہب جمہور خفیہ کہا ہے آپ کو اعتراض فرمانا منظور ہے دیکھیے
وہ کیا فرماتے ہیں بھلا امید کامل ہے کہ انتشار اللہ وہ ہی اس آپ کی تخصیص بے محل کی تغلیط
کریں گے اور اگر ان سے استفسار کرنا خلاف مصلحت یا موجب دقت ہو تو سائل کی عبارت شہتار
اور نیز تقریر سوال کو ہی ملاحظہ فرمائیے کہ کیا مفہوم ہوتا ہے بشرط فہم والنصاف اس آپ کی تخصیص
کے خلاف صاف تعینم ظاہر ہوتی ہے دیکھیے اشتہار سے ظاہر ہے کہ مجتہد ابوسعید جملہ خفیہان پنجاب
وہندوستان سے دربارہ سوالات عشرہ معلومہ طلب ثبوت فرماتے ہیں اور وعدہ انعام کرتے
ہیں اور سائل مندرجہ اشتہار کی وجہ سے اشتہارات متعددہ میں جملہ خفیہان سلف و خلف کو موڈ
طعن بناتے ہیں پیر تماشا ہے کہ مجتہد بے بدل مولوی محمد احسن صاحب سائل کی عبارت سے
قطع نظر فرما کر محض ادعائے باطل کے ذریعہ سائل کو سوال و اعتراض کی تخصیص کرتے ہیں اور
ان کے مقصود اصلی یعنی جملہ خفیہ کو ملام و طعون کرنے کو را لگان و برباد کیے دیتے ہیں اجماع حضرت
مجتہد لاہوری حضرت ابوسعید صاحب نے تومدہ العمر کی سعی و جانفشانی سے یہ دس سوال اپنے
خیال میں ایسے نکلے تھے کہ جن کی وجہ سے وہ سب خفیہوں کو مورد اعتراضات و اجواب و اشکالات
غیر منحل و صعب تصور فرماتے ہیں پیر تماشا ہے کہ آپ یہ لباس دوستی و دعویٰ تائید ان کے کلام
کی ایسی تاویل کرتے ہیں کہ الفاظ سائل کو صحیح مخالفت اور مدعائی سائل کے بالکل مہین کیا عجیب ہے
کہ مجتہد لاہوری تو آپ کی اس تاویل و تفسیر کے مقابلہ میں یہی شعر فرمادیں شعر من از دست کسی
ہرگز نہ ناظم نہ کہ با من انچہ کرد آن اشتہار کو دینے جائے حیرت ہے آپ اتنا ہی نہ سمجھ کہ آرزو مند ان
معائب ائمہ مجتہدین و نشنہ گمان مطاعن سلف صالحین کو فقط حضرت مجتہدین کے اتباع میں سے

نے نقل کئے ہیں قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اول ما اتاہم بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم التوحید فلما آمنوا باللہ وحدث
انزل الصلوٰۃ والزکوٰۃ ثم الحج والجماد فاذودوا ایماناً الی الیک انہم انتہی اب مجتہد صاحب رافضیہ والصفاء سے جملہ
اقوال منقولہ امام کو ملاحظہ فرمائیے اور کہیے کہ ان تمام اقوال سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام کے نزدیک نفس پاک
یعنی قرار و تصدیق قلبی میں سب مساوی ہیں زیادتی کمی کی گنجائش نہیں ہاں اعمال میں بیشک کمی زیادتی ہوتی
ہے اور ایمان اعمال میں باہم تغایر فی المصدق ہے اور جو مخصوص زیادتی ایمان پر وال ہیں بقول حضرت عبداللہ
بن عباس کے ان لصوص سے زیادتی مومن بہ مراد ہے جو کہ اوقات نزول وحی کے ساتھ مخصوص تھے یا اس
مطلب کے سوا اور کچھ آپ کے ذہن میں آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ بشرط فہم کا ہم امام پر معنی ظاہری لیجئے یا غیر ظاہری کی طرح
آپ کا کوئی غرض پیش نہیں جاسکتا آپ کے اس ارشاد سے کہ ہمارا مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو قول امام صاحب کو
معنی ظاہری پر محمول کرتے ہیں صاف ظاہر ہے کہ آپ حکم ظاہر پرستی مثل حضرت سائل لاہوری وغیرہ اہل ظاہر کی کلام
امام کے معنی یہ سمجھ گئے ہو کہ مساواة ایمان حمد مومنین کے یہ معنی ہیں کہ زیادہ و نقصان و قوت و شدت و ضعف وغیرہ
جملہ امور میں برابری ہے اور پھر ان معنی کو بعض حنفیہ کی طرف منسوب کر کے آپ بالتحصیص ان پر اعتراض کرتے
ہو۔ حالانکہ یہ دونوں امر بے عمل و جناب کی قلت فہم عدم تدبیر کا نتیجہ ہے امر ثانی یعنی معنی مذکور کا بعض حنفیہ کی طرف
منسوب کرنا افتراء محض ہے اگر آپ سچے ہیں تو علمی مشہورین معتبرین حنفیہ میں سے ایسے دو چار عالموں ہی کا نام
لیجئے کہ جو معنی مختصر جناب کے قایل ہوں باقی رہا امر اول یعنی مذکور مساوات کا کلام امام سے ظاہر و مفہوم ہونا سو
اس کا تسلیم کرنا تو ائمہین کا کام معلوم ہوتا ہے جبکہ مطلب فہمی و راستگویی سے نفرت ہو باجملہ نہ کلام امام سے معنی
مذکور مساوات ظاہر ہوتے ہیں اور نہ علمی معتبرین حنفیہ میں کسی کی یہ رائے ہے ہاں کسی عالم کے صرف
ظاہر کلام سے کوئی مساوات مذکورہ سمجھ بیٹھے تو اس کا اپنی قلت تدبیر ہے اس بچارہ عالم کا کیا قصور ہے
اگر سچے ہیں تو علمی مستندین حنفیہ میں سے دو چار ہی کے ایسے کلام نقل فرمائے کہ جس سے قطعاً یہ ثابت ہو جائے
کہ ان کے نزدیک جملہ مومنین میں کل الوجوہ مساوی فی الایمان ہیں اور اگر آپ سے یہ امر ثابت نہ ہو سکے تو اپنے
اس زیادہ گوئی سے باز آئیے اور کچھ تو شرمائیے مگر آپ سے تو امید الصفاء و فہم کنہی محض امر خیالی ہے ہاں
بہ نظر بعض وجوہ یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ مذکور کی کسی قدر تحقیق اس موقع پر عرض کیجئے شاید بشرط

کو نقل فرما کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ جن لوگوں نے قول امام کو معنی ظاہری پر چل کیا ہے اور جن لوگوں سے محققین حنفیہ مطالبہ دلیل کرتے ہیں خاص ائمین لوگوں سے ہمارا مطالبہ ہے سو اس تخصیص کو جو کہ آپ نے عبارت مذکورہ سے ثابت کیا ہے بختمہ اگر تسلیم کر لیا جائے تو جب ہی مخالف عبارت اشتہار و تقریر سوال و مطلوب بیل ہے کما سر اور اگر نظر فہم و انصاف سے دیکھا جائے تو عبارت منقولہ جناب سے تخصیص مطلوبہ جناب کا ثابت کرنا ہی غلط معلوم ہوتا ہے آپ نے فقط قول امام کو نقل کر کے یہ کہہ دیا کہ ہمارا مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو قول امام کو معنی ظاہری پر چل کرتے ہیں نہ تو آپ نے یہ تصریح کی کہ معنی ظاہری قول امام کے کیا ہیں اور نہ آپ نے کسی دلیل سے یہ ثابت کیا کہ وہی حنفیہ میں سے کس نے یہ ہیں محض ایک دعویٰ اجمالی ہے اصل کر کے چلتے ہوئے خیر اب ہماری ہی کچھ عرض سن لیجئے جناب میں قول امام کے ایک ہی معنی ہیں جن کی نظر کلام امام پر ہے ان کے نزدیک دوسرے معنی ہی نہیں ہاں آپ جیسے ذکی نقطہ ایک جملہ کو دیکھ کر اور جمیع اقوال امام سے قطع نظر کر کے جو چاہیں معنی تصنیف کریں سو ایسوں کو آپ جو چاہیے فرمائیے ہکو ہی برا نہیں معلوم ہوتا ہمارا مدعا حضرت امام اور ان علماء کی طرف سے جواب دینا ہے کہ جن علماء نے کلام امام کے معنی واقعی سمجھو ہیں سو ان علماء کے نزدیک حضرت امام کے ارشاد کے بس ایک ہی معنی ہیں بشرطیکہ اس باب میں جو امام کے اقوال ہیں ان پر نظر ہو یا جبکہ ذہن نہ کیا جائے اول تو یہ کہ امام کا ارشاد ہے الایمان ہوا قرار و تصدیق اور دوسری جگہ ارشاد ہے العمل غیر الایمان الایمان غیر العمل جبکہ خلاصہ یہ ہوا کہ اصل حقیقتہ ایمان تصدیق ہے اور اعمال صالحہ نفس ایمان یعنی تصدیق و اقرار ہے خارج ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں المؤمنون مستودون فی الایمان التوحید متفاضلون فی الاعمال جبکہ مطلب یہ ہوا کہ اہل ایمان ایمان میں مساوی اور اعمال میں متفاضل یعنی کم زیادہ ہیں باقی رہا یہ امر کہ جن آیات سے زیادتی ایمان معلوم و ثابت ہوتی ہے امام کے نزدیک ہاں زیادتی ایمان کے کیا معنی ہیں سو اس کی تفصیل خود حضرت امام سے یہ منقول ہے اہم کانا امنوانی الجملہ ثم یاتی فرض و کانا المؤمنون بلکل فرض خاص و حاصلہ انہ کان زیادۃ یا محبت الایمان اور ادیری معنی فرمودہ امام بعینہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صاحب کشف وغیرہ

مگر اس وقت تارکان اعمال کو مثل خواب کے خراج از ایمان کمنایا گیا اور مثل خواب کے مخصوص قطعہ و اجماع قطعی کا انکار کرنا ہوگا بشرط فہم بجز اسکے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی کہ اعمال صاحب کو مجرد ایمان سے خراج و زاید مان کر مرتب کمال میں داخل کیا جائے وہو المطلوب باقی رہے اقول سلف صاحبین سو اُن سے بھی بعینہ مدعی معروضہ استقر ثابت ہوا اور نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا مسلم دیکھئے ملا علی قاری اسی نزاع کے حق میں فرماتے ہیں ولذا ذہب الامام الرازی و کثیر من المتکلمین ان هذا الخلاف لفظی انحراف حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں ضمن تقسیم ایمان میں فرماتے ہیں وثانیہا الایمان الذی یدور علیہ احکام الآخرة من النجات و الفوز بالدرجات و ہوتا دل لکل اعتقاد حق و علم مضی و ملکہ فاضلہ و ہو یزید و ینقص انتہی موضع الحاجۃ او قسم اول ایمان جیسے اعمال صاحب داخل نہیں اُس میں کمی و زیادتی کا ثبوت نہیں فرماتے علی ہذا القیاس حضرت شاہ عبدالغریب صاحب اپنی تفسیر میں اثنا و تقسیم تفصیل ایمان میں ارشاد کرتے ہیں و کسانیکہ نفی زیادت و نقصان کردہ اندر ادا ایشان مرتبہ اول ست از وجود ذہنی ایمان پس نزاعی و خلا فی نیست انتہی آب اہل الاضاف الاضاف فرماوین کہ مطلب احقر یعنی نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا کلام علمای محققین سے کس صراحت کے ساتھ ثابت ہے علاوہ ازیں اور اکثر علمای محققین نے نزاع لفظی ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔

جناب محمد صاحب و رعجبہ بیہی نے اس وقت حسن اتفاق سے دو رسالہ مولفہ نواب صاحب مین و ماوے اہل کمال امیر المؤمنین مجتہدین زمانہ حال نواب صدیق حسن خان صاحب بہادر کے ہمارے پاس آئے بنظر سرسری جو آنکھ دیکھا تو مدعی احقر کے مؤید اور اقوال محققین کے مطابق پایا ایسے آپکے اطمینان و مزید شکین کے خیال سے عرض کیے دیا ہوں رسالہ موسومہ بہ بغیۃ الراید فی شرح العقاید میں تو نو الحفا اسی نزاع کے بارہ میں فرماتے ہیں و نزد اہل تحقیق این نزاع لفظیست و بہ قال علی القاری والبیہال الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی انتہی بالفاظہ اور رسالہ دویم سہمی باتحاد الترجیح فی شرح الاعتقاد الصیح کے اخیر میں لکھتے ہیں و النزاع عند التحقیق لفظی و لذا قال ابن الممام ان الخفیۃ لا یمنعون الزیادۃ و نقصان باعتبار جہات ہی غیر نفس ذات التصدیق بل تنفیاد بتفاوت المومن بہ عند الخفیۃ و من و فہم لا بسبب ذات التصدیق انتہی الحمد للہ اس اختلاف کا نزاع لفظی ہونا دلیل عقل و شہادۃ اقوال جمہور محققین سے

قسم و انصاف کسی کو مفید ہو جانا چاہیے کہ ایمان کے زائد ناقص ہونے میں اختلاف مشہور ہے کوئی زیادتی و نقصان کا ثبوت ہو اور کوئی مساوات کا مقرر اور علمای اہل سنت و جماعت کثر اللہ سوا دم کے اقوال مختلف اسباب میں منقول ہیں سو بعض حضرت تو اس اختلاف کو اختلاف حقیقی اور نزاع حقیقی سمجھے بیٹھے ہیں مگر عملی محققین کے نزدیک محض اختلاف لفظی اور نزاع غیر حقیقی ہے البتہ ما بین خواجہ اور اہل سنت نزاع حقیقی ہے اور قول ثنائی ہی حق ہے کما یجی سواہل فہم تو اتنی ہی بات سے سمجھ گئے ہونگے کہ اختلافات لفظی میں زبان درازی کرنا اور جانب مقابل کو ملام و مطعون ٹھہرانا اور بوجہ انعام اشتہارات کا مشہور کرنا اور تہنیج بھی مقبہ نہ ہونا وارد حاق و تعصب یہ ہے اور مسئلہ مذکورہ میں نزاع لفظی کا ثبوت اور اسکی حقیقت بحمد اللہ شہادۂ عقل و اقوال علماء دونوں طرح سے ظاہر ہے کیونکہ جو حضرات ایمان میں زیادہ و نقصان کو تسلیم کرتے ہیں انکا تو یہ مطلب ہے کہ ایمان کامل و تمام یعنی نفس ایمان مع التوابع و الفروع میں نقصان و زیادہ ہوتا ہے اور جو منکر ہیں وہ باعتبار مجموعہ نفس ایمان کے انکار فرماتے ہیں اور یہ سب کے نزدیک مسلم ہے کہ کمال و تمام ایمان جو اعمال صالحہ ہوتا ہے جسکا نتیجہ ہو کہ نفس ایمان یعنی تصدیق میں تو زیادتی کی نہیں ہو سکتی ہاں ثنات و کمات ایمان یعنی ائمال کے اندر بیشک زیادہ و نقصان کی گنجائش ہے سو عند الخفیہ زیادہ و نقصان کا باعتبار نفس ایمان انکار کرنا تو ایسا بدیہی ہے کہ انشاء اللہ کوئی بیوقوف ہی اس کا منکر نہ ہوگا ہاں شاید بعض ظاہر پرست دوسری شق کا انکار کریں اور یہ فرماویں کہ زیادتی و نقصان اصل ایمان ہی میں ہوتی ہے ایمان کامل کی قید لگانی بے دلیل ہے سوائے تہنیج کیلئے اسقدر کافی ہے کہ اگر نفس ایمان میں اعمال صالحہ کو داخل مان کر ثبوت زیادہ و نقصان آپکے ارشاد کے موافق اصل ایمان میں تسلیم کیا جاوے تو فرمایئے کہ مذہب محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ اور مذہب خواجہ میں کیا فرق رہ گیا یہ شرب تو خواجہ کا ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان میں اسطرح و اہل میں جیسے تصدیق و اقرار علاوہ ازین آیات و احادیث و اجماع امت کا کیا جواب ہوگا جسے محض تصدیق و اقرار سے ثبوت حصول ایمان ہوتا ہے بالحد ہمارے محبتہ صاحب یا تو نزاع مذکور کو نزاع لفظی فرما دیں گے کما بتا سوا اس صورت میں تو یہ سب غوغا و سعی حضرت سایل لاہوری بروئے انصاف صدائے معنی ہو جائیگی اور اگر پیاس تائید سائل لاہوری اس نزاع کو نزاع حقیقی کما جائیگا تو چشم مار و شن دل ماشاء

نزاع لفظی کہتے ہیں انکا وہی مطلب ہے کہ نفس ایمان میں زیادہ و نقصان ہوتا ہے اور اسکی حقیقت بحمد اللہ شہادۂ عقل و اقوال علماء دونوں طرح سے ظاہر ہے کیونکہ جو حضرات ایمان میں زیادہ و نقصان کو تسلیم کرتے ہیں انکا تو یہ مطلب ہے کہ ایمان کامل و تمام یعنی نفس ایمان مع التوابع و الفروع میں نقصان و زیادہ ہوتا ہے اور جو منکر ہیں وہ باعتبار مجموعہ نفس ایمان کے انکار فرماتے ہیں اور یہ سب کے نزدیک مسلم ہے کہ کمال و تمام ایمان جو اعمال صالحہ ہوتا ہے جسکا نتیجہ ہو کہ نفس ایمان یعنی تصدیق میں تو زیادتی کی نہیں ہو سکتی ہاں ثنات و کمات ایمان یعنی ائمال کے اندر بیشک زیادہ و نقصان کی گنجائش ہے سو عند الخفیہ زیادہ و نقصان کا باعتبار نفس ایمان انکار کرنا تو ایسا بدیہی ہے کہ انشاء اللہ کوئی بیوقوف ہی اس کا منکر نہ ہوگا ہاں شاید بعض ظاہر پرست دوسری شق کا انکار کریں اور یہ فرماویں کہ زیادتی و نقصان اصل ایمان ہی میں ہوتی ہے ایمان کامل کی قید لگانی بے دلیل ہے سوائے تہنیج کیلئے اسقدر کافی ہے کہ اگر نفس ایمان میں اعمال صالحہ کو داخل مان کر ثبوت زیادہ و نقصان آپکے ارشاد کے موافق اصل ایمان میں تسلیم کیا جاوے تو فرمایئے کہ مذہب محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ اور مذہب خواجہ میں کیا فرق رہ گیا یہ شرب تو خواجہ کا ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان میں اسطرح و اہل میں جیسے تصدیق و اقرار علاوہ ازین آیات و احادیث و اجماع امت کا کیا جواب ہوگا جسے محض تصدیق و اقرار سے ثبوت حصول ایمان ہوتا ہے بالحد ہمارے محبتہ صاحب یا تو نزاع مذکور کو نزاع لفظی فرما دیں گے کما بتا سوا اس صورت میں تو یہ سب غوغا و سعی حضرت سایل لاہوری بروئے انصاف صدائے معنی ہو جائیگی اور اگر پیاس تائید سائل لاہوری اس نزاع کو نزاع حقیقی کما جائیگا تو چشم مار و شن دل ماشاء

فاذا كان التصديق هو الايمان فلا تصوف فيه زيادة ولا نقصان فا قول السلف هم الشهود العدل والملاحدين قولهم عدل
 فا ذكره حق وانما الشان في فهمه وفيه دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو مزيد عليه غير
 مزيد به والزائد موجود والنقص موجود الشئ لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد براسه بل يقال يزيد بملئتيه و
 سمنه ولا يجوز ان يقال الصلوة تزيد بالركوع والسجود بل تزيد بالاداء السنن فمذا تصریح بان الايمان له وجود
 ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان انتهى حضرت امام غزالی کے اس ارشاد سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ ایمان
 فقط تصدیق قلبی کا نام ہے اور یہی ثابت ہو گیا کہ بعض اشخاص کم فہمی کی وجہ سے اس قول کو اقوال سلف کے
 مخالف سمجھتے ہیں سلف کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اعمال جزو ارکان ایمان ہیں بلکہ انکا مطلب یہ ہے کہ بعد وجود
 ایمان اعمال صالحہ اُس پر متفرع اور لاحق ہو جاتے ہیں یعنی ایمان کامل بمعنی مذکور میں اعمال داخل ہیں اور
 ایمان کو اعمال کے ساتھ ایسی مناسبت ہو جیسے ریش یا فرہی کو انسان کے ساتھ اور آداب و سنن کو نفس صلوٰۃ
 کے ساتھ جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ اعمال حسنہ تو اربع اوصیات ایمان ہیں جزو ایمان ہرگز نہیں اب ہمارے مجتہد
 صاحب خواب و غفلت سے بنبھ ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ عرض استقرین اور ارشاد میں کچھ فرق تو نہیں انصاف
 فہم سے دیکھئے تو ہمارا مطلب مع شئی زاید کلام امام سے واضح و ثابت ہے اعمال کا متمم و مکمل ہونا تو ثابت ہو ہی
 تھا سائے میں اس امر کی تصریح ہی ہو گئی کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اگرچہ یہ دونوں لازم ملازم ہیں مگر
 آپ کے لیے تصریح ضروری معلوم ہوتی ہے چنانچہ آگے چل کر آپ اس امر کا بھی انکار فرمادینگے سو تصریح مذکور انشاء اللہ
 وہاں کام آجائیگی اور سنیے امام نووی نے جو شرح مسلم میں اس بحث میں شیخ امام ابو عمر دین صلاح کا قول
 نقل کیا ہے اخیر قول میں یہ عبارت ہے ثم ان اسم الايمان يتناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطوائف
 لكونها اثرات التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومتعويات وثمرات وحافظات له انتهى دیکھئے اس
 عبارت سے بھی امر میں سابقین صاف ظاہر ہیں یعنی ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہونا اور اعمال صالحہ
 کا متمم و حافظ ثمرہ ایمان ہونا جزو ایمان ہونا مطلوب علاوہ ازین امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قول
 قاضی عیاض کا جو شرح مسلم میں نقل فرمایا ہے اُس کا مطلب یہی بعینہ ہی ہے و ہونذا قوله سبحانه تعالیٰ
 ومن وجدتم في قلبه ثقالا دينار من خير ونصف ثقال من خير وثقال ذره قال القاضی عیاض رحمه الله قیل

خوب واضح ہو گیا وہو المدا آب کوئی سائل لاہوری اور مجتہد امر وہی سے دریافت کرے کہ جس مسئلہ میں نزاع محض لفظی ہو اور حقیقتہ میں سب کا اتفاق ہو اسکی بنا پر اس قدر شور و شغب مچانا اور بذریعہ اشتہارات رسائل صدائی ہل میں مبالغہ کرنا اور بلند ہر سلف صالحین کو ملام و مطعون ٹھہرانا جہالت یا تعصب کے سوا اور کیا کہا جائے لغو و بائند من سوء الفہم بالجملة یہ امر تو خوب واضح ہو گیا کہ قائلین زیادت و نقصان عدم قائلین میں باجم نزاع لفظی ہے اور منشا ہر امر کا جذبہ ہے یعنی ثبوت زیادتی دکی اور حجت سے ہر اور عدم زیادت و نقصان اور اعتبار سے باقی رہا یہ امر کہ وہ دونوں کیا ہیں اور منشا ہر دو قول کا کیا ہے سوال اول عرض کر چکا ہوں کہ ایک قول کا منشا مجرد نفس ایمان ہے اور قول ثانی کا منشا ایمان کامل یعنی تصدیق مع الاعمال ہے کا ہونا ظاہر اور اگر کسی صاحب کو اس امر کا تسلیم کرنا اس وجہ سے دشوار ہو کہ اُس کا قائل یہ استحقاق ہے تو اُنکے اطمینان کیلئے ایک دست معترض کئے دیتا ہوں جس کی ملاحظہ کے بعد یہ امر بھی محقق ہو جائے اور گنجائش انکار کسیکو باقی نہ رہے اول تو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ہی کا قول ملاحظہ فرمائیے جو اوپر نقل ہو چکا ہے۔ وثنا ینہما الایمان الذی یدور علیہ احکام الآخرة من النجات والغور بالدرجات و بہر متناول کل اعتقاد حق و عمل مضی الخ و یکئے قسم اول ایمان کی جو شاہ صاحب نے بیان فرمائی ہے یعنی جسکی وجہ سے آدمی کفر سے نجات پا جاوے جبکہ ایمان مجرد و نفس ایمان کہنا چاہیئے اُس میں تو ثبوت زیادہ و نقصان کے قائل بنیں میں ہاں قسم ثانی جس میں اعمال مرصیہ ہی شامل ہیں یعنی ایمان کامل اُس میں البتہ ثبوت زیادہ و نقصان کے قائل ہیں وہو المطلوب اور دیکئے حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء العلوم میں تقریر طویل کے بعد فرماتا ہیں فان قلت قد مال الاعتقادی ان الایمان حاصل دون العمل وقد شہر من اسلف قولہم الایمان عقد و قول و عمل فماعتہ قلنا لا یبعد ان یقال العمل من الایمان لانہ مکمل لہ و تتم الی آخر ما قال آب غور فرمائیے اول تو امام غزالی نے اس امر کو بیان کیا ہے کہ نفس ایمان میں اعمال داخل نہیں ہیں بلکہ زاید اور توالع ہیں اُسکے بعد یہ اعتراض وجوب ذکر فرمایا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان پر زاید اور ایمان کامل یعنی ایمان مع التوالع والنواحی میں داخل ہیں وہو المطلوب اور چند سطور کے بعد پھر فرماتے ہیں فان قلت قد اتفق السلف علی ان الایمان یرید و ینقص یرید بالطاعة و ینقص بالمعصیة

بان تصدیق آحاد الامۃ لیس تصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولذا قال ابراہیم دکن لبطین قلبی انتہی
 سو اس دلیل کا قول جواب تو یہی ہے کہ حسب معروضہ بالا یہ محض تنافع لفظی ہے اگر کچھ شبہ ہو تو شرح
 فقہ اکبر کو ملاحظہ فرمایا کیجئے جہاں عبارت مذکورہ موجود ہے اسی کے جواب میں ملا علی قاری فرماتے
 ہیں ونو قش بان ہذا سلم لکن لا طائل تحتمہ اذ النزاع انما ہو فی تفاوت الایمان بحسب الکثیرۃ الی التمام
 والکثرة فان الزیادۃ والنقصان کثیر ما یتعلل فی الاعداد واما التفاوت فی کیفیۃ ای القوۃ والضعف
 فنجاہ عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازی وکثیر من المتکلمین الی ان ہذا الخلاف لفظی راجع الی تفسیر
 الایمان فان قلنا ہو التصدیق فلا یقبلہ لان الواجب ہو للیقین وانہ لا یقبل التفاوت وان قلنا ہو الاموال
 ایضا یقبلہا فمذا ہو تحقیق الذی یجب ان یعول علیہ انتہی۔ ہمارے مجتہد صاحب کے اس قسم کے اعتراضات
 سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اب تک اصل مدعا یعنی نشاء اختلاف کیا امر ہے اور حضرت امام و جمہور حنفیہ
 کا اس باب میں کیا مذہب ہے جناب مجتہد صاحب کے فہم عالی میں ہمیں آیا ورنہ اس قسم کے
 دلائل مذہب امام کے مقابل بیان نہ فرماتے مگر مشکل زیادہ یہ ہے کہ باوجودیکہ ہم نے اولہ کا مدین مبتدئہ
 کر دیا یہ بھی مبتدئہ نہیں ہوتے دیکھئے حضرت امام و حنفیہ اصل ایمان میں فقط زیادتی کی کے منکر ہیں یہ
 کس حنفی نے کہا ہے کہ ایمان جملہ مومنین کو مجموعہ مساوی ہے چنانچہ اسی تنبیہ کے لیے اولہ میں کھدیا
 تھا کہ تساوی ایمان کی اگر یہ معنی ہیں کہ شدت و ضعف و قوت میں برابر ہو تو آپ ہی فرمائیے کون
 کتا ہے الخ لفظ شدت و ضعف و قوت کی بالقصد اسی وجہ سے تصریح کی گئی کہ ہمارے مجتہد صاحب
 بے سوچے سمجھے اس قسم کے شبہات پیش کرنے لگیں مگر افسوس جناب مجتہد صاحب اپنی دکاوت
 یا ہماری خوبی قسمت سے اس پر ہی نہ سمجھے اور اسی قسم کے اعتراضات کرنے کو موجود ہو گئے
 مجتہد صاحب حنفیہ کا نفس ایمان میں فقط زیادتی کی کا منکر ہونا ایسا ظاہر و باہر ہے کہ آپ ہی
 انشاء اللہ انکار نہیں کر سکتے اور آپ کا اعتراض مذکور حنفیہ پر جب قائم ہو سکتا ہے کہ حنفیہ
 ایمان جملہ مومنین کو مجموعہ مساوی تسلیم کریں اور جمیع وجوہ تفاوت کا خواہ زیادہ و نقصان ہو خواہ
 قوت و ضعف وغیرہ انکار کریں مگر علما حنفیہ میں سے آپ ہی فرمائیے کہ شدت و ضعف و قوت کا

معنی الخیر منها البقین قال و الصبح ان معناه شی زاید علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان الذی ہو التصدیق لا تجزئ
 و انما یکون هذا التجزئ لشی زاید علیہ من عمل صالح او ذکر خفی او عمل من اعمال القلب من شفقت علی مسکین و خوف
 من اللہ تعالیٰ و نیتہ صادقہ و یدل علیہ قولہ فی الروایۃ الأخری الی آخر کلامہ الطویل دیکئے اس ارشاد سے
 اسی صاف ظاہر ہے کہ اصل ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور اس میں تجزیہ کی گنجائش نہیں بلکہ یہ تجزیہ اور
 گنجائی امر زائد علی الایمان میں یعنی اعمال صالحہ میں ہوتی ہے و ہو المدعی علی ہذا القیاس حضرت شاہ
 عبدالعزیز صاحب غیرہ علمای محققین نے بھی بعینہ یہی ارشاد فرمایا ہے کہ نفس ایمان فقط تصدیق قلبی ہے
 اور اس میں زیادہ و نقصان کا احتمال نہیں ہاں اعمال صالحہ میں بیشک اس کمی و زیادتی کی گنجائش ہے
 مگر وہ مہتمات و توابع ایمانی ہیں نفس ایمان میں داخل نہیں لہذا دلیل عقلی و اقوال سلف صالحین سے
 یہ امر خوب واضح ہو گیا کہ ایمان یعنی نفس تصدیق میں کمی زیادتی نہیں ہوتی ہاں مہتمات ایمانی و توابع ایمانی
 یعنی اعمال صالحہ میں البتہ اس امر کی گنجائش ہے سو بعینہ یہی حضرت امام رحمہ اللہ بالیقین فرماتے ہیں
 المؤمنون مستودون فی الایمان و التوحید متغاضلون فی الاعمال کما مر بالجلہ ارشاد امام و اقوال محققین حضرت
 اہل حدیث رحمہم اللہ باہم متفق و متحد ہیں یہ فقط مجتہدین زمانہ حال کی خوش فہمی و الضاف پرستی ہے کہ
 اسکو اختلاف حقیقی ٹھہرا کر نمونہ شور محشر کھڑا کر رکھا ہے اب اس کے بعد بروئے الضاف بھکاو کسی امر کے
 عرض کرنے کی حاجت نہیں کیونکہ جب اس بارہ میں حنفیہ کا مشرب بعینہ مشرب محدثین محققین وغیرہ
 ٹھہرا تو اب بالفرض اگر یہ قول بظاہر کسی نفس کے مخالف معلوم ہو یا اور کوئی شبہ پیش آئے تو اس کی
 جواب دہی سب کے ذمہ ہے اس کے بعد سے خاص حنفیہ پر اعتراض کرنا سخت بے فائدہ ہے
 لیکن پاس خاطر محبتہ صاحب و بنظر مزید توضیح ہستما تا ہم ان عذرات و دلائل کا بھی جواب عرض
 کیے دیتے ہیں کہ جو ہمارے مجتہد صاحب نے معانی مطلب سے اعتراض کر کے محض الفاظ ظاہری کی
 وجہ سے اس دفعہ میں بیان فرمائی ہیں سو ایک دلیل تو ہمارے مجتہد صاحب کی وہی ہے جو بحوالہ ملا علی
 قاری پہلے گزر چکی ہے و ہو۔ ہذا قولہ شرح عقاید نسفیہ و شرح فقہ اکبر ملا علی حنفی میں مذکور ہے و قال بعض
 المحققین لقا ضنی العضد للنسلم ان حقیقۃ التقدیق لا یقبل الزیادۃ و النقصان بل تفاوت قوۃ و ضعف

حنفیہ کے مقابل لائسلم کہ یا مگر اس لائسلم بے دلیل سو حنفیہ کو الزام دینا سخت نا انصافی ہو
 بالخصوص جبکہ جمہور محدثین و فقہاء متکلمین موافق مذہب حنفیہ فرماتے ہوں تو پھر تو ایک قاضی
 کے قول کو ان کے مقابلہ میں بیان کرنا بھی نازیبا ہو اور یہ امر حسب ارشاد امام رازی و
 دیگر علماء محقق ہو چکا ہو کہ نفس تصدیق میں کمی زیادتی نہیں ہو سکتی اگر شبہ ہو تو اقوال
 شاہ ولی اللہ صاحب وقاضی عیاض وغیرہ کو ملاحظہ فرما لیجئے ہاں مزید تاکید کے لیے
 ایک عبارت علامہ نووی کی اور نقل کیے دیتا ہوں جو دربارہ مدعا سے احقر حکم فرمائی ہو
 قال المحققون من اصحابنا المتکلمین نفس التصدیق لا یزید ولا ینقص والا یمان الشرعی یرید
 ینقص بزاید ثم رآه وہی الاعمال ونقصانہا قالوا فی ہذا التوفیق بین طواہر النصوص التي
 جاءت بالزاید واقاویل السلف و بین اصل وضعہ فی اللغة وما علیہ المتکلمون انتہی اور بعینہ
 یہی مضمون قاضی عیاض نے شفا میں بیان فرمایا ہو وہل تجزئ تمنع علی مجرد التصدیق
 لا یصح فیہ جملۃ وانما یرجع الی ما زاد علیہ من عمل او قد یعرض فیہ لاختلاف صفاتہ وتباہن علالاتہ
 من قوۃ یقین وتصمیم اعتقاد ووضوح معرفۃ و دوام حالۃ وحضور قلب انتہی اب ہمارے
 مجتہد صاحب ان دونوں عبارتوں کو ملاحظہ فرما دیں کہ قول اول سے بالتصریح ثابت ہے
 کہ محققین شافعیہ بھی نفس تصدیق میں زیادہ نقصان کے منکر ہیں اور یہی عبارت ثانی
 سے وضاحت ظاہر ہے مجتہد صاحب میں تو آپ کی وجہ سے عبارات علماء معتبرین
 حنفیہ و شافعیہ کثر اللہ سواد ہم نقل کرتے کرتے تھک گیا مگر دیکھئے آپ اب بھی سمجھتے ہیں
 یا نہیں خیر آپ اصل مطلب سمجھیں یا نہ سمجھیں مگر یہ خوب یاد رکھیں کہ مطلب ہمارا بعینہ وہی
 ہے جو جملہ محدثین و فقہاء اہل سنت رحمہم اللہ فرماتے ہیں ار جاہ وغیرہ کا اگر حکم فرماؤ گے
 تو اکابر اہل سنت و جماعت میں سے کوئی اس تہمت سے نہ بچے گا کیونکہ مسئلہ مذکور میں
 فقہاء و محدثین میں فقط اختلاف لفظی ہے یہ آپ حضرات کی خوش فہمی ہے کہ اکابر کے اس قدر
 تصریحات کے بعد بھی تنازع حقیقی ہی سمجھتے بیٹھے ہو مگر میں دعویٰ کرتا ہوں کہ انشاء اللہ تعالیٰ

فیما بین ایمان مجملہ مومنین کون منکر ہے حضرت امام نے ہی لازمیہ ولا ینقص ہی صراحت فرمایا ہے لایشیہ ولا ینقص
 یا لایشیہ ولا ینقص بوجہ مانہین فرمایا اور لعینہ ہی معنی علمائے خفیہ بیان فرماتے ہیں چنانچہ عبارت ملا علی قاری سے
 ظاہر ہے جو جس حالت میں کہ جو خفیہ تفاوت بحسب الشدة والضعف کا انکار ہی نہیں فرماتے تو پھر قول
 قاضی عضد کو یوں بچا رہے خفیہ کو دھمکیا جاتا ہے آپ نے بمقتضائے ظاہر پرستی فقط اس قدر دیکھ لیا کہ قول قاضی
 میں جملہ الاسلام حقیقۃ التصدیق القبل الزیادۃ والنقصان موجود ہے یہ نہ دیکھا کہ اس کے بعد بل تفاوت
 قوۃ وضعفا ہی فرماتے ہیں بالجملہ قاضی عضد زیادۃ ونقصان بالمعنی المشہور کو جو کہ مخصوص ہوتا کہ کم ہے تصدق
 میں ثابت نہیں کرتی ہاں وہ زیادۃ ونقصان کہ علی سبیل التوسع شدت وضعف کو ہی شامل مان لیا جاوے
 اس کا اثبات مقصود ہے چنانچہ جملہ بل تفاوت قوۃ وضعفا اس مراد پر دلیل کافی ہے ورنہ تو کلام قاضی ہی
 مختل ہوا جاتا ہے دعوے تو ثبوت زیادہ ونقصان اور ثابت کرین تفاوت بحسب الشدة وضعف
 اور زیادۃ ونقصان بالمعنی الاعم تصدیق میں عند الخفیہ ہی مسلم ہے دیکھئے ملا علی قاری ہی فرماتے ہیں ہی
 تعقل الزیادۃ والنقصان باعتبار القوة والضعف فی مراتب الایمان اتنی اس لیے بعد غوریون معلوم
 ہوتا ہے کہ قاضی موصوف زیادہ ونقصان عدم سلمہ خفیہ کو ثابت نہیں فرمائے انکا مطلب یہ ہے کہ
 کوئی ناواقف باعتبار معنی مجازی زیادہ ونقصان قول امام کے یہ معنی نہ سمجھ بیٹھے کہ عند الامام ایمان
 مومنین بحسب الشدة والضعف ہی مساوی ہے یہ آپ کی خوش فہمی ہے کہ اس کو معارض مذہب خفیہ
 سمجھ کر اس کی بنا پر اعتراض کرتے ہو اس پر اب تحقیقی سے تو قول قاضی ہی ٹھیک ہو جاتا ہے اور
 مذہب خفیہ پر ہی کچھ اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ بشرط فہم تائید ہی مفہوم ہوتی لیکن اگر کوئی صاحب
 بوجہ تعصب یا کم فہمی اس عرض احقر کو تسلیم نہ کریں اور برخلاف تصریح مذکور ملا علی دو دیگر محققین اس کو
 خواصاۃً سانح حقیقی ہی فرماویں اور مذہب قاضی ہی ٹھراویں کہ انکے نزدیک زیادہ ونقصان بہ
 معنی حقیقی تصدیق میں ہوتی ہے تو قطع نظر اس کی کہ اب خود قول قاضی ہی مختل ہو جاتا ہے کما مر
 نیز خلاف عقل و اقوال علمائے تصدیق میں جو کہ متوالہ کیف سے ہے کمی و زیادتی ماننی پڑتی ہے اس کا
 جواب یہ ہے کہ نقطہ قاضی عضد کے ارشاد سے خفیہ پر الزام نہیں ہو سکتا غایتہ فی الباب قاضی نے امر سلم

شروع دفعہ میں مذکور ہو چکا ہے اعتراض فرماتے ہیں قولہ یہ مطلب مجھ کو آپ جیسے ذکی و فہیم کو
 برس کے خیال میں آویگا کہ بولین لفظ ایمان اور مراد لین وہ باتیں جنہر ایمان ہی انتہی
قول جناب مجتہد صاحب یہ تصور ہمارا نہیں ہے ہم بچارہ پابند تعلید اپنی طرف کیا خاک
 نجات کر سکتے ہیں یہ حوصلہ و ذکاوت آپ جیسے مجتہدین و محققین کا حصہ ہے کہ جب قوۃ اجتہاد یہ
 وجہ زن ہوتی ہے تو نہ اختلاف جمہور مجتہدین کی پروا ہوتی ہے نہ مخالفت سلف صاحبین و
 حدیث کا خوف کیا جاتا ہے چنانچہ ایک ادنیٰ نمونہ اُس کا یہی دفعہ ہے بلکہ اپنے قیاس
 جنہاد کے مقابل اہل لغت کی بھی شنوائی نہیں ہوتی چنانچہ پہلی دفعوں میں گزر چکا ہے
 ہمہ آپ بے وجہ عتاب فرماتے ہیں ہم تو ناقل محض ہیں آپ کے زعم کے موافق اس خطا کا
 مرتکب تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوئے ہیں
 یہ ارشاد تو انہوں نے ہی فرمایا ہے کہ نصوص مشتملہ تزااید ایمانی میں ایمان بمعنی مومن بہ مراد ہے
 لہذا پنجہ دونوں بزرگواروں کے قول اور نقل کر آیا ہوں اور زیادہ اطمینان مقصود ہو تو نواب
 صدیق الحسن خان صاحب بہادر امیر المجتہدین کے رسالہ انتقاد الترجیح کو ملاحظہ فرما لیجئے
 دیکھیں انہوں نے بھی حضرت عبداللہ بن عباس کا بعینہ ہی مشرب لکھا ہے جو حضرت امام کا ہوا
 فسوس ہمارے مجتہد ائمہ میں نے یہ تو کہہ دیا کہ ایمان سے مومن بہ مراد لینا کس کے خیال
 میں آسکتا ہے اگر اس کی کوئی وجہ بیان نہ فرمائی ہم تو بطور یقین کہتے ہیں کہ آج تک
 ان معنی کی تخلیق علماء مستندین سے انشاء اللہ کسی نے بھی نہ کی ہوگی غایۃ مافی الہاب
 مزہج کہہ دیا ہوگا وہ بھی فی الحقیقت تنازع لفظی ہے مگر بالجزم یہ فراموش کیا کہ یہ معنی خیال
 ہی نہیں آسکتے ہمارے مجتہد صاحب کا ثمرہ تعصب ہے یہ امر اوپر محقق ہو چکا ہے
 کہ حقیقت ایمان عند المحققین فقط تصدیق قلبی ہے اور یہ امر بھی سب کے نزدیک عقلاً
 و فہماً بدیہی ہے کہ اس تصدیق سے مراد تصدیق جمیع ماجار بہ الرسل ہے سوا اب ظاہر ہے
 جس زمانہ میں جمیع ماجار بہ الرسل دو امر تھے تو ان کی تصدیق کا نام ایمان تھا اور جب

آپ اور حضرت سائل سے یہ امر ہرگز ثابت نہ ہو سکے گا اگر میری عرض غلط معلوم ہو تو
بسم اللہ کر دیکھئے مگر خدا کے لیے ایجا و بندہ نہ ہو جو امر آپ خلاف ارشاد و محققین احوال سلف
یا معارف عقل فراوین گئے اُس کو ہم کیا کوئی اہل عقل بھی تسلیم نہ کرے گا میں حیران ہوں
کہ اس مسئلہ خاص میں جو حضرات مذہب امام پر بڑی شد و مد کے ساتھ طعن کرتے ہیں
وہ کیا سمجھتے ہو سے ہیں صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات نہ مطلب امام سمجھتے نہ اقوال سلف
کو ملاحظہ کیا مطلق بعض الفاظ مختلفہ سنکر بلا تدبر معنی شور و شغب مچانے لگے اور اشتہارات غیر
کے ذریعہ سے کیا کیا کچھ تقویٰ و نازیبا فرمانے لگے انا اللہ وانا الیہ راجعون یا للعجب و
لغفیفۃ الادب **شعر** گراں بسیط زین عقل منعم گرد و بد بخود گمان بنزدیچ کس کہ
تا زانم ہمارے عقل کے نزدیک تو اس مسئلہ میں ان حضرات کی اعتراضات مذہب امام
بجائے معلوم ہوتے ہیں جیسے اندھوں کی جماعت بوجہ عداوت کسی شخص پر تبصر برسانے
لگے حالانکہ وہ نہیں آں کی پس پشت کھڑا ہوا ہے تو سو اسے اس کے کہ وہ آنکھوں والا
بلکہ سب دیکھتے ہوئے اس جماعت کے (اس لغو حرکت پر فقہہ لگا وین) دیکھا ہوگا ہاں جو
عدیم البصر ہو اور اس حال کے مشاہدہ سے معذور ہو اُس پر ایسے امر کے نقویہ ظاہر
نہ ہوگی اس حدت بے سمجھے قول امام و اقوال سلف کے امام پر اس قسم کے اعتراضات
کرنے سے امام کے قول پر تو اعتراض ہونا معلوم ہاں اہل فہم و دانش البتہ بے اختیار
ہنسیں گے بالجمہ اب مجتہد صاحب و حضرت سائل کو لازم ہے کہ اول مذہب امام مذہب
محدثین و متکلمین میں اختلاف حقیقی ثابت کریں بعدہ ہم سے مدعا سے امام کے لیے حجت قطعی
طلب فراوین اور اگر یہ نہ ہو سکے تو پھر مقتضائے انصاف یہ ہے کہ عرض گذشتہ احقر کو
تسلیم فراوین اور سمجھ جاوین کہ مذہب خفیفہ اس مسئلہ میں بعینہ مذہب جمہور ہے اور
اختلاف محض لفظی ہے اور کلام مذکور قاضی عصمت سے بلا تدبر استدلال کرنا اپنی لیاقت

اب زیادت و نقصان فی الایمان کے کوئی معنی حضرت امام کے معنی سے عمدہ واولیٰ بلکہ مساوی ہی بیان کر دین اور ہم کو بھی مطلع فرماوین کہ آیات مشتملہ زیادت ایمان میں زیادت سے مراد و مطلوب یہ امر ہے سب اہل فہم پر ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب کا مبلغ سعی و جانفشانی اس بارہ میں یہ ہوگا کہ اعمال صالحہ کی وجہ سے ایمان کو زائد فرماوین گے مگر یہ امر پہلے محقق ہو چکا ہو کہ اعمال صالحہ عین یا جزو ایمان نہیں ثمرات ایمان و توابع ایمان ہیں سو اول تو ہم وہی اعتراض جو مجتہد صاحب نے ہم پر کیا ہے ان پر عاید کریں گے اور کہیں گے کہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کے اور کس کے خیال میں آویگا کہ بولین ایمان اور مراد لین ثمرات ایمانی دوسرے از روئے عقل و انصاف ایمان سے مومن بہ مراد لینا عرفاً و نقلاً اقرب الی الفہم ہے اور ثمرات ایمانی مراد لینا بہ نسبت اُس کے بعید ہے سب جانتے ہیں کہ تصدیق بدون مصدق بہ اور ایمان بدون مومن بہ ہرگز نہیں ہو سکتا ہاں ایمان بدون ثمرات ایمانی اعمیٰ اعمال صالحہ بیشک موجود ہوتا ہو بالجلہ ایمان کو جب قدر مومن بہ کے ساتھ اتحاد و اتصال ہو ثمرات ایمانی کے ساتھ ہرگز نہیں پھر تماشاً ہے کہ باوجود اس اتصال کے کہ انفکاک ہرگز ممکن نہیں ایمان سے مومن بہ مراد لینا تو حضرت مجتہد صاحب کے خیال میں نہ آئے اور ثمرات ایمانی باوجود امکان انفکاک کے خیال مبارک میں آجائیں مقتضای فہم و ذکاوت شایہ یہی ہو الغرض ہماری عرض فقط یہ ہے کہ اگر ہم دلائل سابقہ سے بپاس خاطر جناب دست برداری بھی کریں تو اب آپ ہی کوئی معنی زیادت ایمان کے نصوص معلوم میں ایسے بیان فرمائیے کہ جو معنی ماخوذ حضرت امام سے راجح ہوں اور اگر ایسے معنی اتفاق سے میسر نہ ہوں تو خیر اتنا تو ضرور ہو کہ بہ نسبت معنی امام مودع ہوں ہم سخت متعجب ہیں کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دفعہ میں عجب رقص الجمل کر رکھا ہے کبھی تو محققین خفیہ کے موافق بنجاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس یہ محققین مطالبہ دلیل کرتے ہیں انہیں سے ہمارا مطالبہ ہے کہ مراد بقا اور کبھی حضرت امام اور جمہور محققین کے مدعا پر اعتراض

پہنچ چاہو گئے تو ان کی تصدیق کا نام ایمان ہوا علیٰ ہذا القیاس و مقابلاً جو متاجون جو تراز
 احکام بوجہ نزول ہوتا گیا احاطہ تصدیق میں بھی وسعت و زیادتی ہوتی گئی غایت مافی الباب
 یہ تراز یہ تصدیق باعتبار ذات تصدیق نہ سہی باعتبار تعلق سہی مگر اس زیادتی کو زیادت
 تصدیق و زیادت ایمان کہنا کسی طرح خلاف عقل نہیں ہو سکتا ظاہر ہے کہ جس قدر
 مُصدِّق بہ یعنی ما جا بلرسل میں زیادتی ہوتی جائے گی اسی قدر تصدیق میں باعتبار
 تعلق زیادتی ماننی پڑے گی اور ہم جمیع اوصاف میں بدابہت مشاہدہ کرتے ہیں کہ کثیر تعلقاً
 کی وجہ سے اصلی وصف پر اطلاق زیادت برابر سب اہل عقل کرتے ہیں دیکھئے اگر زید
 کسی ساکل کو دینا عطا کرے اور عمرو دوسرے کو نہ دے تو یہ کہنا صحیح ہے کہ زید نے عمرو سے زیادہ
 سخاوت کی یا مثلاً کسی کی زیر حکومت دس شخص یا ایک شہر ہو اور دوسرے شخص کی
 زیر حکومت بیس آدمی یا چند شہر ہوں تو کہہ سکتے ہیں کہ اس کی حکومت بہ نسبت اُسکی
 حکومت کے زائد ہے یا کسی کو کسی علم کے سو مسئلہ معلوم ہوں اور کسی دوسرے شخص کو
 ہزار مسئلہ اُس علم کے معلوم ہوں تو اس کے علم کو اُس کے علم سے بیشک زائد کہہ سکتے
 ہیں اب دیکھئے مثلاً مذکورہ میں ایک کی سخاوت و حکومت و علم کو دوسرے شخص کی سخاوت
 یا حکومت یا علم سے زائد کہنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ حقیقتہ علم وغیرہ میں جو کہ مجملہ کیفیات و
 اوصاف ہیں کوئی جزو گھٹ بڑھ گیا ہو بلکہ محض تزااید متعلقات کی وجہ سے اوصاف مذکورہ
 کو زائد کہتے ہیں تو جیسے مثلاً مذکورہ میں بوجہ تزااید معلوم و محکوم وغیرہ جو علم و حکومت کو
 زائد کہہ یا ہو بعینہ اسی طرح نصوص معلومہ میں بوجہ تزااید مومن بہ ایمان کو زائد فرمادیا ہو
 سخت نا انصافی ہے کہ ایسے جلی امر کی نسبت مولوی محمد احسن صاحب فرماتے ہیں کہ یہ
 مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کے اور کس کے خیال میں آوے گا بالجملہ اقوال اکابر و
 بھی بالتصریح اس اطلاق کی تصحیح ہوتی ہے کما مر اور عقل و عرف بھی اس پر شاہد ہیں
 میں علاوہ ازیں ہم ان دلائل سے قطع نظر کر کے پوچھتے ہیں کہ ہمارے مجتہد صاحب ہی

فرماتے ہیں مولف رسالہ اس قول کو بتاویل بعید مجوز کر کے کہتا ہے کہ اس کا منکر ہی کون ہوگا
 اگر خفیون میں اس کا منکر ہو تو بتلائیے مصرعہ چہ دلاور است دزدی کہ بگفت چراغ دارد
 انتہی کلامہ اقول مجتہد الزم نے حسب عادت قدیم اس قول میں بھی فہم و عقل سے
 اعراض کر کے محض بہا بندی الفاظ ظاہری جو جہا نفل کر دیا مجموعہ کلام میں بشرط فہم ایک
 جملہ بھی مفید مدعا سے مستدل نہیں اہل فہم کو تو انشاء اللہ تقاریر سابقہ کے ملاحظہ کے
 بعد اس استدلال کی سخافت ظاہر ہو ہی جاوے گی ہاں مزید تاکید کے لیے بالا جمال کی قد
 یہاں بھی عرض کئے دیتا ہوں مجتہد صاحب جو معنی فرمودہ امام کو لفظ تاویل بعیدہ تبصیر
 فرماتے ہیں سو اس کے قرب و بعد کا حال تو مفصلاً عرض کر چکا ہوں اور بالفرض اگر معنی نام
 تاویل بعید میں تو آپ جو معنی زیادت مراد لیتے ہیں وہ بیشک البعد ہو گئے کہ مترادف آپ نے
 جو قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور ملا علی قاری کا نقل فرمایا جو اگر آپ اس کے ماقبل کو ملاحظہ
 فرماتے بلکہ خود اسی کلام کو بنظر فہم مطالعہ کرتے تو استدلال مذکور کا فساد آپ کو بھی واضح
 ہو جاتا خیر ماقبل و مابعد کو تو رہنے دیجئے اول خود کلام امام محمد کو دیکھئے کہ بالتقریح قول
 امام و خفیہ کے مذکور ہے کہ مطلب عبارت صاحب خلاصہ یہ ہے کہ ایمان جمیع
 سوئیں باہم من جمیع الوجہ مساوی نہیں ہاں باعتبار مومن بہ جملہ مہنین مساوی ہے
 الا ایمان میں پھر آپ ہی فرمائیے کہ مساوات علی الاطلاق کا کون تھا کہ اس کلام سے آپ
 اس پر اعتراض فرماتے ہیں جناب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں اگر آپ میں سلیقہ معانی
 فہمی و مدعا دانی ہوتا تو امام محمد کے قول کو دیکھ کر جو کچھ اعتراضات خیالی آپ کو کلام حضرت
 امام اعظم و علمائے خفیہ پر سو جھتے تھے سب دفع ہو جاتے اور اس بارہ میں پھر حضرت
 امام پر اعتراض و شبہ کا نام نہ لیتے مگر آفرین ہو آپ کی رسائی ذہن کو کہ اولاً ملاحظہ
 مذکور سے کلام حضرت امام پر اعتراض پیش کرتے ہو حاصل بات یہ ہے کہ حضرت امام نے
 فرمایا جو ایمانی کا ایمان جبرئیل اور اہل فہم پر ظاہر ہو کہ طلب امام مشابہت میں جمیع

کرنے چاہتے ہیں چنانچہ ابھی ایمان سے مومن بہ مراد لینے پر استبعاد ظاہر فرمایا ہو حالانکہ ایمان سے مومن بہ مراد لینا قول امام ہو کما مراد محققین حنفیہ نے بھی یہی فرمایا ہو اور حطالت میں کہ مجتہد صاحب محققین حنفیہ کے موافق ہیں تو اب اس بارہ میں حنفیہ پر اعتراض کرنا محض خام خیالی ہو اول تو بروئے انصاف علمائے معتدین حنفیہ میں سے کسی نے اس کا خلاف نہیں کیا گو بظاہر کسی کے الفاظ سے کسی کو کچھ شبہ ہو مگر فی الحقیقت مطلب میں سب متحد ہیں دوسرے بشرط تسلیم اگر کسی نے جمہور محققین کے خلاف کہہ دیا ہو تو شکوہ مذہب حنفیہ قرار دیکر جملہ حنفیہ کو اس کی وجہ سے مقابل بنا کر مطالبہ دلیل کرنا محض تعصب و جہالت ہو نہ کہ کو بھی اجازت دیجئے کہ ہر کسی عامل بالحدیث کے قول کی بنا پر ہم آپ پر اعتراض نہیں کر سکیں خواہ وہ موافق جمہور کہتا ہو یا مخالف معتبر یا غیر معتبر مجتہد صاحب کو لازم تھا کہ اس مسئلہ میں اول مذہب امام و مذہب محدثین و محققین میں تنازع حقیقی ثابت کیا ہوتا بعدہ اپنی طرف سے موافق ثبوت مدعا کے لیے کوئی نص صحیح قطعی اللہ پیش فرمائی ہوئی ان میں سے تو ایک بات بھی بیان نہ فرمائی شرع فقہ اکبر اتفاق سے من گئی اس کی عبادات سب سوچے سمجھے نقل فرمائی بیٹھ گئے شہر کس نیا موقت علم تہ از من کہ در عاقبت نشانہ نکرده مگر موافق و مخالف میں تیز کرنی فہم پر موقوف ہو دیکھئے کہ معنی مکرہ و غیرہ کے قول کی کفایت تو عرض کر چکا ہوں کہ آپ کے موافق ہو یا ہمارے اب پھر گنگ آپ نے طول لا طائل کو کام فرمایا ہو اسکو بھی نقل کرتا ہوں قولہ اور اگر قائل ہو کہ اس کے ٹھیکے درست ہو جاتی تو امام محمد صاحب علیہ الرحمۃ قول ایمانی کا ایمان خبریل کہ یہ لکروہ فرمائے نسخ فقہ اکبر میں ہو ورنہ ہمارا قال الامام محمد علی ما ذکرہ فی الخلاصۃ لکروہ ان یقول ایمانی کا ایمان خبریل و لکن یقول آمنت بما آمن بہ خبریل امتی اور نسخ فقہ اکبر کی سند میں خبریل یقول احد ایمانی کا ایمان الانبیاء ریل ولا ینفی ان یقول ایمانی

اپنی نہیں گو اہل فہم کے نزدیک تو قول امام محمد بھی مؤید قول امام ہو مگر یہ آپ کی عادت
 اصلی ہو کہ جس کتاب یا عبارت سے استدلال کرتے ہو فقط ایک دو جملہ کو موافق دیکھ کر
 نقل فرما کر باقی سب سے قطع نظر کر لیتے ہو اس دفعہ کے شروع میں بھی آپ نے ایسا ہی کیا ہو
 ایک جملہ کلام امام سے نقل کر کے اور جمیع امور سے قطع نظر کر کے کہہ دیا کہ اس قول کو معنی
 ظاہری پر جو حمل کرتا ہو اُس پر ہم اعتراض کرتے ہیں کما مرفصلاً اور اب بھی آپ نے جو
 فرمایا ہو اُس میں بھی بشرط فہم ایسا ہی کیا ہو دیکھئے شرح فقہ اکبر میں اس بحث میں یہ بھی ہے
 رومی عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ انہ قال ایمانی کا ایمان جبریل علیہ السلام والا قول مثل
 ایمان جبریل لان المثلثۃ تقتضی المساوات فی کل الصفات والتشبیہ لا یقتضیہ بل کیف
 لاطلاق المساوات فی بسنۃ فلا حد یسوی بین ایمان آحاد الناس وایمان الملائکۃ والانبیاء
 علیہم السلام من کل وجہ انتہی دیکھئے اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ عند الامام مشابہت
 و مساوات ایمان جملہ اہل ایمان بعض وجہ سے مراد ہے یہ مطلب نہیں کہ بجملہ وجہ مساوی
 ہیں بلکہ بالتصریح یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ایمان آحاد الناس اور ایمان ملائکہ و انبیاء علیہم السلام
 کی تشبیہ وجہ کوئی بھی مساوی نہیں کتاب آپ ہی فرمائیے کہ جب خود حضرت امام نے
 ایمانی کا ایمان جبریل کا مدعا صراحتہ بیان فرمادیا تو اب اس مدعا پر آپ کا کونسا شبہ
 پیش جاسکتا ہے اور قول امام محمد مدعا سے امام کی کیونکر مخالف ہو گیا مجتہد صاحب
 کچھ تو فہم و حیا کو کام میں لائیے میں تو آپ کے طفیل سے عبارات نقل کرتے کرتے
 اور آپ کی غلطیوں پر شبہ کرتا کرتا تنگ گیا آپ جب فرماتے ہیں ایسے فرماتے ہیں
 کہ مطلب قائل ہے دورا ورفہم اہل فہم سے کیسو ہوتی ہے اب یوں جی چاہتا ہے
 کہ کلام کو مجتہد صاحب کے ماقبل و مابعد کو بھی نقل کیا جائے تاکہ اہل انصاف کو
 مجتہد صاحب کی لیاقت و قابلیت اور بھی واضح ہو جاوے دیکھئے شرح فقہ اکبر نے قول کو
 امام محمد کو نقل کر کے اگرہ کی و نیل میں یہ بیان کیا ہے و ذلک لان الاول یوہم ان یانہ

نہیں بلکہ مقصود امام یہ ہے کہ تصدیق ماجاء بہ الرسل اور مومن بہین سب اہل ایمان
 عوام ہوں یا خواص برابر و مساوی ہیں ہاں جہات دیگر سے تفاوت بدیہی اور مسلم ہی
 مگر امام محمد نے یہ دیکھا کہ ہر زمانہ میں فہیم وغیر فہیم سب طرح کے لوگ ہوتے ہیں اور زمانہ
 اخیر میں بشہادۃ احادیث ایسے نام کے عالم بھی ہوں گے کہ جن کے نزدیک اجتہاد و فتویٰ
 کے لیے علم و عقل کی بھی ضرورت نہ ہوگی تو اس دورانہ نشی کی وجہ سے انہوں نے فرمادیا
 کہ گو مطلب کلام فرمودہ امام کا بھی یہی ہو مگر چونکہ بعض کی طرف سے یہ اندیشہ ہے کہ مبادا
 کلام امام سے مساوات علی الاطلاق سمجھ بیٹھیں چنانچہ ہمارے مجتہد صاحب کو بھی یہی خیال
 خام پیدا ہوا ہو اس لیے اس مطلب کو عبارت صریح سے تعبیر کرنا بہتر ہے تاکہ مظنہ
 غلط فہمی بھی باقی نہ رہے بشرط فہم خود لفظ اکرہ سے صاف ظاہر ہے کہ مدعا واحد ہو ہاں
 کسی وجہ سے امام محمد کے نزدیک عبارت ثانی اولیٰ و انسب ہو یہ مطلب ہر گز نہیں
 کہ کلام اول سے جو مدعا ہے وہ غلط ہے بالجملہ امام محمد صاحب کا مقصود غلطی سے بچنا ہوا
 قول امام کی تغلیط منظور نہیں مگر ہاے افسوس مولوی محمد حسن صاحب جیسے ذکی باوجود
 اس تشریح کی کہ بھی قول امام سے مساوات مطلقہ مراد لیکر اس عبارت کو مقام اعتراض
 میں پیش کرتے ہیں خیر امام محمد صاحب کی طرف سے یہ مصرعہ میں ہی پڑھتے دیتا ہوں مصرع
 پڑھیں تجھ سمجھ پر آپ کی سمجھ تو کیا سمجھے، اور اگر ہم بیاس خاطر جناب یہ بھی تسلیم کر لیں کہ مدعا
 امام محمد یہی ہے کہ ایمانی کا ایمان جبرئیل کہنا ٹھیک نہیں بلکہ آمنت ہما آسن یہ جبرئیل کہنا
 ضروری ہو تو پھر بھی بعد وضوح و ثبوت مدعاے حضرت امام اسکا حاصل فقط یہ ہوگا کہ امام
 صاحب کا مدعا تو درست ہے مطلب امام ثبوت مساوات میں کل الوجوہ نہیں غایتہ
 نافی الباب اس مطلب کو ایمانی کا ایمان جبرئیل کے ساتھ تعبیر کرنا غلط ہوا جس کا خلاصہ
 وہی تنازع لفظی ہوا اور جب کہ نظر کلام امام پر ہو وہ تو خوب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے
 اس باب میں ایسی تشریح فرمادی ہے کہ بشرط انصاف اس قسم کے اعتراضات کا مظنہ

جانب تھوکتا ہو یہ قصۂ تو ہو چکا اور طرفہ ماجرا سنئے عبارات ادلہ کا مطلب یہ تھا کہ
تساوی ایمان کے معنی اگر مساوات فی الشدة والضعف ہے تو اس کا حنفیہ میں سے
کوئی بھی قائل نہیں ہاں اگر یہ مطلب ہے کہ جن باتوں پر انبیاء و ملائکہ کو ایمان ہے
انہیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان ہو تو اُس کا منکر ہی کون ہوگا سواب ہمارے
مجتہد صاحب تول سابق امام محمد کو نقل فرما کر ادلہ کا ملہ کے قول ثانی پر اعتراض کرتے
ہیں اور مطلب یہ ہے کہ ادلہ میں تو یہ تھا کہ اس کا منکر ہی کون ہوگا حالانکہ محققین
علمائے حنفیہ اُس کو مکروہ و ناجائز فرماتے ہیں مگر میں سخت حیران ہوں کہ یا اللہ
اس کو مجتہد صاحب کی خوش فہمی نہ محمول کروں یا راست بازی و دیانتداری سمجھوں
نظاہر ہے کہ ادلہ کا مطلب تو یہی تھا کہ باعتبار امور مومن یہ سب مساوی ہیں
اُس کا کون منکر ہے اور یہی بعینہ صراحۃ امام محمد کے قول کا مدعا ہے پھر قول امام محمد
کی وجہ سے اُس کی تفسیر کرنی صریح دھوکا دہی نہیں تو کیا ہے افسوس ہم تو اب تک
یہ سمجھ رہے تھے کہ ہمارے مجتہد صاحب کو عقل و فہم کی زیادہ ضرورت ہے مگر معلوم
ہوتا ہے کہ شاید راست بازی و دیانت داری کی بھی احتیاج ہے **شعر**
جو عقل و فہم و دیانت کمین یہاں بکتی بد تو ہم بھی لیتے کسی اپنے مہربان کے بے +
ہم تو اب تلک اسی امر کے شاکی تھے کہ تمام دفعہ میں مجتہد صاحب تنازع لفظی کو
متنازع حقیقی سمجھ کر اور مطلب قائلین و مذہب امام سے قطع نظر فرما کر اعتراض پیش کرتے
ہیں مگر مائشہ اللہ اب اُس سے بھی ترقی فرما کر ظاہر الفاظ سے بھی یکسو ہو کر بہتان مریخ
سے کام لینے لگے ترقی معکوس اسی کو کہتے ہیں اور تماشا یہ ہے کہ اُلٹا ہم کو دھمکاتے
ہیں اور فرماتے ہیں کہ چہ دلا و راست دزدے کہ بکت چراغ دارد خیر آپ نے اچھا کیا
یہ صریح لکھ دیا شاید ہم بھی لکھتے تو یہی لکھتے اہل فہم اس کا مصداق آپ سمجھ لیں گے کہ
کون ہے عاقلان خود میداندا اب آگے ہمارے مجتہد صاحب اور استدلال عجیب

کا ایمان جبریل من جمیع الوجوه وليس الامر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هناك انتهى فكيف
 اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ امام محمد کو وہابیوں کا وہم دور کرنا منظور ہے
 قول معلوم کی تخیل مقصود نہیں اپنے حسب العادت بلا تہریر فقط قول امام محمد کو نقل کر دیا
 اور مابعد سے قطع نظر فرامیٹھے آگے دیکھئے ساری عبارت یہ ہے کہ والمؤمنون مستوون
 ای مستاوون فی الایمان ای فی اصلہ والتوحید ای فی نفسہ وانما قیدنا بہا فان الفہم
 مع الایمان کا علمی مع البصر ولا شک ان البصر یرکضون فی قوۃ البصر وضعفہ فہم الاخفش
 والاخشى ومن یرى لخطا الخمين دون الرقيق الا بجزا جہ وخواہ من یرى عن قرب نہ اید
 علی العادة و آخر ہندہ ومن ہلنا قال محمد علی ماتم کردہ ان یقول ایمانی کا ایمان جبریل علی
 وکذا لایجزان یقول احد ایمانی کی بیان الانبیاء علیہم السلام بل ولا ینبغی ان یقول ایمانی
 کا ایمان ابی بکر وغیرہ امثالہما فان تفاوت نو رکات التوحید فی قلوب الہم لایخصیہ اللہ سبحانہ
 الی آخر کلام اب اہل فہم انصاف فرماوین کہ جموعہ عبارت سے کس قدر واضح ہے کہ
 مطلب امام محمد و شراح مونسون فقط بطلان مساوات من کل الوجوه و فساد مشابہت
 من حیث الشدة والضعف ہی اس کلام سے ثبوت زیادہ و نقصان فی حقیقتہ الایمان
 سمجھنا دعیان اجتہاد ہی کا کام ہے مجتہد صاحب کچھ تو مشراسئے دعویٰ تو یہ کہ ہمارا
 مطلب نص صحیح قطعی الدلالتہ سے ثابت و محقق ہو اور مقام استدلال میں اقوال حنفیہ
 بلا تمیز موافق و مخالف نقل فرمانی شروع کر دی کہ جب کو دیکھ کر اہل فہم تو یہی کہتے ہیں کہ
 اجتہاد و تصنیف و افضل المتکلمین ہونے کے لیے علم تو درکنار عقل کی بھی ضرورت نہیں
 ہم برابر تنبیہ کرتے چلے آتے ہیں اور اولہ کا ملہ ہیں بھی نتیجہ کر دیا تھا کہ ایمان جسمہ
 مومنین کو باعتبار شدت و ضعف کوئی بھی مساوی نہیں ماننا کما مر آنفا فی کلام
 علی القاری پھر متاثر ہے کہ آپ آنکھیں بند کر کے وہی دلائل پیش کیے جانے ہو
 انہ جنتہ شدت و ضعف میں اس قسم کی عبارت سے ہم پر اعتراض کرنا آسان ہے

ایجاد بندہ کمال کو پہنچ گیا دیکھئے یہ آپ کا اجتہاد بے بنیاد اور کیا کیا رنگ لاتا ہے سبحان اللہ
 شایع موصوف تو جمع مجتہدین و محدثین و فقہاء کا مذہب کس نہایت کے ساتھ بیان کرتا ہے
 کہ صحیح ایمانہ و لکنہ عاصی ترک الاستدلال جس کا ماہصل یہ ہوا کہ شخص مذکور مومن ہے یعنی
 نفس ایمان میں کچھ خرابی نہیں ہاں ایک امر آخر کی وجہ سے وہ شخص عاصی ہے اور آپ
 بلا تدبر اس سے ثبوت زیادت فی نفس الایمان کرتے ہیں اس کے بعد مجتہد صاحب ایمان
 کی مقولہ کیف سے ہونے پر یعنی حقیقتہ ایمان فقط تصدیق قلبی ہونے پر اعتراض فرماتے
 ہیں قولہ ایمان کا مقولہ کیف سے ہونا محض دعویٰ سے جب تک مدلل نہ کیا جائے
 کیونکہ تسلیم ہو کیونکہ جو لوگ قائل ہیں اس بات کے کہ اعمال بھی داخل ایمان ہیں ان کے
 نزدیک ایمان کیونکہ مقولہ کیف سے ہو گا جب تک عدم دخول اعمال حقیقتہ ایمان میں
 دلیل سے ثابت نہ کیا جاوے انتہی اقوال بھول اللہ و قوتہ جناب مجتہد صاحب اعمال کا
 حقیقتہ ایمان میں داخل ہونا تو اہل سنت و جماعت میں سے کسی کا بھی مذہب نہیں بلکہ
 جو ایسا کہے وہ مذہب اہل سنت سے خارج ہے یہ راے تو اہل اعتزال و خوارج کی ہے
 کہ نفس ایمان کا رکن اعمال صالحہ کو بھی کہتے ہیں یہ آخر بھی اوراق سابقہ میں بالتفصیل
 اسکو عرض کر آیا ہے گھبراہٹ نہیں ذرا ہوش و حواس مجتمع کر کے آپ بھی تو ملاحظہ فرمائیے
 کہ جس حالت میں اعمال صالحہ کو حسب ارشاد جناب داخل حقیقتہ ایمان مان لیا جاوے
 اور یہ ظاہر ہے کہ وجود دل بدون وجود اجزاء ممکن نہیں تو پھر یہ مطلب ہوا کہ بدون
 اعمال صالحہ حصول نفس ایمان ممکن ہی نہیں اور یہ بعینہ مذہب معتزلہ و خوارج خدا علم اللہ ہے
 خدا کے لیے ہماری بدشگونی کی طمع میں اپنی ناک کو تو نہ بھول جائیے اور دلائل نقایہ مطلوبہ
 ہیں تو اوراق سابقہ میں دیکھ لیجئے کہ بحث ثبوت تنازع لفظی میں اقوال محققین مثل
 شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبدالعزیز صاحب و امام غزالی و شیخ ابو عمرو بن صلح
 و قاضی عیاض و امام نووی وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی نقل کر آیا ہوں جن سے صاف

پیش کرتے ہیں قولہ اگر عوام مقلدین جنکا ایمان تقلیدی ہے ایمان میں قدم قدم انبیاء اور ملائکہ کے ہیں تو امام صاحب وغیرہ کے نزدیک بسبب نہ چوڑنے تقلید اور ترک کرنے نظر استدلال کے کیوں گنہگار و عاصی سمجھتے ہیں شرح فقہ اکبر میں ہے الی آخر

ما قال اقول جناب مجتہد صاحب آپ نے جو عبارت شرح فقہ اکبر نقل فرمائی ہے دیکھ لیجئے صاف موجود ہے قال ابو حنیفہ وسفیان الثوری والماک والاوزاعی الشافعی واحمد وعامعاً لفتار و اہل الحدیث صح ایمانہ و لکنہ عاصی بترک الاستدلال انتہی ہمارا اور آپ کا نزاع تو گو آپ اصل مطلب نہ سمجھیں فقط اس امر میں ہر کہ آپ کے کہنے کے موافق حقیقتہ ایمان میں کمی زیادتی ہر اور ہم کیا جہور علما سے اہل سنت و جماعت اسکو غلط فرماتے ہیں پھر شخص مذکور کی بوجہ ترک استدلال عاصی ہونے سے ثبوت زیادہ فرمائیے تو سہی کیوں ہوا شاید آپ مساوات ایمان جملہ مومنین کے یہ معنی سمجھے ہو کہ جیسے انبیاء علیہم السلام معاصی سے معصوم ہیں اسی طرح ہر عوام مومنین کو بھی معصوم ہونا چاہیے نفوذ باتہ میں ہر الخرافات بجناب عالی پہلے عقل و ہوش مجتمع کر کے منشاء نزاع کو سمجھئے پھر کچھ صفحہ سے نکالے اور اگر بے سوچ سمجھے عبارت نقل فرمانے سے موافق مثل مشور کے ہمیں بوجھ میں دابنا منظور ہو تو غیر چاہیے فرمائیے اور اس استدلال عیب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہر کہ آپ کے نزدیک احکام مومن ہما میں عوام لوگ انبیاء علیہم السلام کے قدم بقدم نہیں ورنہ آپ اس قدم بقدم ہونے پر اعتراض ہی کیوں فرماتے سو یہ آپ کا مطلب اول تو جماعہ امت بما آمن بہ جب سبیل جسکو آپ اپنی تائید کے لیے ابھی نقل کر چکے ہیں صحیح مخالف معنہ ایسا بدیہی لفظ ہے کہ اہل سنت سے لیکر خوارج و معتزلہ تک کوئی بھی اس کا قائل نہیں آپ اگر سمجھتے ہیں تو بتلائیے فیما بین المومنین باعتبار مومن یہ کون زیادہ نقصان کا قائل ہر مجتہد صاحب نفس ایمان میں زیادہ نقصان ماننے سے تو مذہب خوارج و معتزلہ ہی کے موافقت معلوم ہوتی تھی مگر ایمان مومنین کو باعتبار مومن یہ کے زیادہ نقصان کہنے سے تو

مگر یہ میں خود کہتا ہوں کہ یہ دلائل مذکورہ مخالفت مذہب اہل حدیث و مذہب شوافع وغیرہ
 اہل سنت ہرگز نہیں کیونکہ اہل سنت و جماعت کا منشا سب کا واحد ہے تنازع فطری و عقلی ہو
 کما مرفصلاً اور یہ ہماری دلائل اُن لوگوں کے مقابلہ میں ہیں کہ جو حضرات مثل مجتہد صاحب
 کے اعمال صالحہ کو داخل حقیقتہ ایمانی و نفس ایمان قرار دیتے ہیں، کما ہوتا ہر اور اگر
 ہمارے مجتہد صاحب اپنی فطری پرہیزگاری کو مذہب اہل حدیث اختیار کر سکتے اور اُن کی آراء
 یں کے تو فرجاً بالوفاق پھر ہم میں اور اُن میں اس بارہ میں درحقیقت کچھ اختلاف ہی
 نہ رہے گا الغرض مجتہد صاحب اگر تنازع فطری کی جانب آئیں گے تو اُنہی کا غرض فنی
 ثابت ہوگی کیا کیا نقصان اور اگر ہم سے تنازع حقیقی ثابت کرنا چاہیں گے تو پھر اپنا ہی
 نقصان کریں گے اور جمہور اہل سنت و آیات و احادیث کا خلاف کر کے شریک راے
 اہل اعتزال و خروج ہونا پڑے گا اب اُن کو اختیار ہے جو شق چاہیں اختیار فرماویں
 خدا خیر کرے دیکھئے مجتہد الزمیں کون سی کر دیتے ہیں مگر جو زیادہ خیر اسی کا ہو
 کہ ہمارے مجتہد صاحب اصل مدعا سے علیحدگی فرما کر الفاظ مختلفہ بحسب الظاہر کے
 بھر دے لڑنے کو مستعد ہو جائیں گے عجب نہیں کہ کتب تفسیر وغیرہ کی مدعا سے
 کہیں یہ نہ فرما بیٹھیں کہ مذہب اہل حدیث و خوارج و معتزلہ کا ایک مطالب ہے
 اور سب کے نزدیک اعمال داخل حقیقتہ ایمان ہیں نیز ہمارا جو کام تھا ہم تو مکرر کر
 عقلاً نقلاً اسی لیے مبتدئ کر چکے ہیں اب آپ کو اختیار نہ ہے مگر خدا کے لیے جو کچھ کیا جائے
 وہ سوچ سمجھ کر کیا جائے جیسا آپ نے مصباح الفادل میں اندھیر کیا ہے کہ کوئی دلیل
 بھی اب تک ایسی نہیں بیان کی کہ جس کو مدعاے جناب سے حالات ہوا اور ہمارے
 مدعا کے خلاف ہو ایسا تو نہ کہتے ہم پھر بھی استغسانا اپنا دعوے کہ ہم جس کے
 ورپے ثبوت ہیں اور اُس کی جواب دہی کے ذمہ کش ہیں بالقریح عرض کرتے
 دیتے ہیں جو صاحب اعتراض کرنا چاہیں اُس کو یہ ملے گا خدا کا اور اس کے حقیق

ظاہر ہو کہ اعمال صالحہ داخل نفس ایمان نہیں بلکہ متمات و ثمرات ایمانی ہیں اور اگر ابھی
اور دلائل واضحہ مطلوب ہوں تو دیکھیے کہ امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں اذ اُعرفت
بذہ المتقدمۃ فقول الایمان عبارة عن التصدیق بکل ما عرفت بالضرورة کونه من دین
محمد صلی اللہ علیہ وسلم مع الاعتقاد اس کے بعد حجج و دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ ایمان
فقط تصدیق قلبی کا نام ہے اعمال صالحہ داخل حقیقت ایمانی نہیں انہی کی تین دلائل جن میں
۱۔ عباسی مذکور کو بذریعہ آیات قرآنی ثابت کیا ہے عرض کرتا ہوں الرابع ان اللہ تعالیٰ
لما ذکر الایمان فی القرآن اضافہ الی القلب قال من الذین قالوا آمنا بافواہم ولم یؤمن
قلوبہم وقولہ قلبہم بل الایمان کتب فی قلوبہم الایمان ولکن قولوا اسلمنا وما یدخل الایمان
فی قلوبکم انما سس ان اللہ تعالیٰ ایما ذکر الایمان قرن العمل بالصالحۃ ولو کان العمل
الصالح واخل فی الایمان لکان ذالک تکرار السادس انہ تعالیٰ نشیر ذکر الایمان
بقرآنہ بالمعاصی قال الذین آمنوا ولم یلبسوا الایمانہم بظلمۃ ان طافتان من المؤمنین
تلتئموا الخ بعدہ فراسے ہیں واضح بن عباس علی ہذا بقولہ تماسے یا ایہا الذین آمنوا کتب
لکم التماس فی القلوب من ثلاثۃ اوجہ الی آخر کا۔ الشریعت اور بعینہ یہی تفسیر
صاحب بیضاوی نے بیان کی ہے اور اس مطلب کو یعنی حقیقتہ ایمان نفس تصدیق قلبی
دینے کو آیات مذکورہ وغیرہ سے ثابت کیا ہے اور دیکھیے امام رازی نے یہ بھی بیان
فرمایا ہے ان الایمان اقرار باللسان ومعرفۃ بالقلب وهو قول ابی حنیفہ وعامۃ الفقہاء
اتوا بہ مجتہد صاحب دیکھیے ہماری عرض آیات متفرقی و ازالہ متعین و تہو و فقہاء کے
ارشاد سے ثابت ہو گئی انہیں بلکہ احادیث کثیرہ اس امر پر وال ہیں چنانچہ کتب تفسیر
بوصایت مثل نووی وغیرہ میں موجود ہے اس کے ثبوت اس قدر کتب مختلفہ میں موجود
ہیں کہ بن کا نقل کرنا سخت دشوار ہے اور انشاء اللہ جس قدر احتیاط سے بیان کر دیے
ہیں ان کو بھی آپ دیکھ کر بشرط فہم ہی فرماؤ گے مصرعہ تنہمہ داغ داغ شہینہ کجا کجا نم

مذہب امر متنازع فیہ میں یہ ہو کہ اصل ایمان جو کہ بشہادۃ اولہ عقلیہ و نقلیہ نفس تصدیق
ہے قابل زیادہ و نقصان حقیقی یعنی باعتبار کمیت ہرگز نہیں لیکن زیادہ باعتبار مومن
زمانہ جناب رسالت آب میں بیشک ہوتی تھی اور زیادہ و نقصان باعتبار
ثمرات ایمانی یعنی اعمال صالحہ اب بھی یہی الثبوت ہے ہاں زیادہ و نقصان بمعنی
غیر متعارف جو کہ شدت و ضعف کو بھی شامل ہے اُس کے ہم بھی منکر نہیں چنانچہ
ہر ایک امر کا حال مفصلاً اس دفعہ میں گذر چکا ہے اس کے خلاف اگر آپ حسب
قرار داد خود کسی نص صحیح قطعی الدلالہ سے ثابت فرماویں اور یہ نہ ہو سکے تو کسی
اور ہی دلیل عقلی و نقلی قابل تسلیم اہل فہم سے اس کے منقض و معارض ثبوت کو
پہنچائیں تو اُس وقت بیشک ہمارے ذمہ جواب دہی ضرور ہوگی مگر بھگتتا ہوں کہ
خدا کے لیے تنازع لفظی میں پڑ کر وقت ضایع نہ کیجئے اس سے نہ آپ کو نفع نہ ہم کو نقصان
آپ انصاف سے کہئے کہ ایمان کا مقولہ کيف سے ہونا کیا دعویٰ محض ہو آپ نے فرمایا تھا
کہ جب تک مدلل نہ کیا جائے کیونکہ تسلیم ہو سوا ب تو مدلل ہونے میں کوئی وقیقہ باقی
نہیں رہا پھر تسلیم میں کیا دیر ہے اور ایفا سے وعدہ میں کیا توقف یہ ارشاد تو
مجتہد اللہ ہر کا ایمان کے مقولہ کيف سے نہ ماننے کی حالت میں تھا آگے بعد التسلیم فرماتے
ہیں قولہ سلکنا کہ ایمان مجرد تصدیق ہو تو بھی عدم زیادت و نقصان چیز منہ میں ہو
کما منع القاضي العضد بعض المحققین انتہی اقول جناب مجتہد صاحب اس استدلال
بے نظیر کی کیفیت تو اوپر بہالامریہ علیہ عرض کر چکا ہوں ذہن عالی میں اب تک اُسکا
مطلب بھی نہیں آیا سمجھنے سے پہلے ہی استدلال کرنے لگے بالجملہ زیادت و نقصان متنازع
فیہ یعنی بمعنی حقیقی و متعارف کا ثبوت اس قول سے ہرگز نہیں ہوتا جو ہمارے مدعا کی معارض
ہو البتہ زیادہ و نقصان بالمعنی الاعم پر یہ عبارت دال ہے سو وہ ہمارا عین مدعا ہو
تفصیل گذشتہ کو ملاحظہ فرما کر چپ ہو رہئے اس کے بعد مجتہد صاحب نے عبارات اولہ پر ایک

اختلاف مراتب یقین پر بالبداهتہ وال ہو ورنہ سوال حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی ہے سود
 ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مرتبہ عین یقین مرتبہ علم یقین سے بڑھ کر ہو تو جو ایمان کہ عین یقین سے
 حاصل ہوگا وہ بھی زیادہ ہوگا اس ایمان سے جو کہ فقط علم یقین سے حاصل ہوا ہو انتہی
 اقول مجتہد صاحب ہمنے جو موافق عرض گذشتہ کے اسی استدلال کو دیکھا تو دونوں سطون
 میں سے ایک بھی سمین ثابت و محقق نہیں افسوس اپنے ادھر ادھر کی باتیں تو فرمائیں مگر جتنا
 اسکو ثابت نہ کر سکے کہ استدلال مذکور میں بشرط مسلمہ جناب محقق ہیں آپ نے جو لکھا ہے کہ اگر انکو
 بجائے تسلیم کر لیا جاوے تو اس آیت کا یہ مدعا نکلتا ہے کہ مرتبہ عین یقین و علم یقین میں تفاوت ہو
 اول ثانی سے اعلیٰ و اقویٰ تو یہی یہ بات کہ وہ تفاوت بحسب لزایۃ والنقصان ہے یا
 بحسب الشدة والضعف وغیرہ وجہ تفاوت ان دونوں مرتبوں میں تفاوت ہو سو یہ دونوں
 احتمال موجود ہیں بلکہ آپ کے الفاظ صاف اختلاف بحسب المرتبہ پر دال ہیں پھر آپ نے اس سے
 ثبوت زیادہ معلوم نہیں کیونکہ کر لیا اور اگر آپ نے یا دتے مراد مطلق تفاوت لیتے ہیں خواہ زیادتی
 کی وجہ سے یا شدۃ کی تو اس کا منکر ہی کون ہو ادلہ میں صاف ہمنے لکھا ہے کہ کم اور آپ بھی
 چند مرتبہ آپ کو بتنے کر چکے ہیں اسکو سمجھ بوجھ کر کچھ تو نادم ہو جائے رہا مرثانی یعنی اس تفاوت کا
 نفس ایمان میں موجود ہونا سو آپ نے اسکا کچھ ذکر تک بھی نہیں کیا ادھر خود آیت میں نہ لفظ
 زیادت موجود ہے نہ جواب براہمی میں لفظ ایمان کا پتہ اپنی طرف سے خیال نہ کر بقول شخص
 دو اور دو چار روٹیں ہوتی ہیں آیت مذکورہ کو دربارہ زیادۃ فی نفس لا ایمان نص تسلیم کر بیٹھو
 آپ مدعی ہیں بشرط انصاف تو آپ کو لازم ہو کہ دلیل مستحکم سے ثبوت زیادتی نے
 نفس لا ایمان فرمائیں ایک احتمال یہ بھی تو ہو کہ یہ تفاوت کسی امر زاد علی حقیقہ لا ایمان میں
 ہو بلکہ بشرط تہ بر خود الفاظ آیت اس جانب بشیر ہیں کہ یہ تفاوت امر زاد میں ہو دیکھو ارشاد
 اَوَلَمْ تُؤْمِنْ کے جواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نبی و لکن لطمین قلبی عرض کرتے ہیں جسکا
 جھل یہ ہوا کہ بیشک ایمان تو لے آیا ہوں مگر اطمینان قلبی کا طلبگار ہوں یہ مطلب نہیں کہ ایمان

بالمعنی الثانی ہو اور جس مساوات کے مقولہ کیفیت سے عبارت اولہ کا ملہ میں نفی کی ہے وہ
 مساوات بالمعنی الاول ہو جو کہ خواص کمیات سے ہو اور آپ نے جو تقریر شبہ میں ثبوت
 مساوات کی وجہ سے احتمال زیادہ و نقصان حقیقتہ ایمانی میں نکالا ہو وہ جب صحیح ہو تاکہ مساوات
 مشبہ حضرت امام کو مساوات بالمعنی الاول جو کہ قسیم زیادہ و نقصان و خواص کمیات سے ہو
 ملو دہوتی کہا لایحییٰ آپ کے اس شبہ کا ماحصل بھی درحقیقتہ تنازع لفظی ہی ہو آن استدلال عجیبہ
 اور اعتراضات خربہ کے بعد مجتہدزمن نے یہ دعویٰ کیا ہو کہ بعض آیات و احادیث مشعرہ
 زیادت ایمان میں ہیں کہ جن میں تاویل مذکورہ سابقہ حضرت امام و حضرت ابن عباس رضی اللہ
 تعالیٰ عنہما یعنی تزاہد باعتبار الاحکام و الاخبار حسب کا دعویٰ اولہ کا ملہ میں کیا ہو ہرگز نہیں حل
 اور ہم بقصد اختصار دو ایک آیات و احادیث ایسے لکھتے ہیں کہ جو زیادت ایمان پر دلالت کر دہیں
 مگر زیادہ احکام و اخبار کے وہاں پتہ بھی نہیں انتہی مختصا مجتہد صاحب قبل بیان آیات و احادیث
 ایک عرض مختصر میری بھی سن لیجئے وہ یہ ہو کہ دلائل مسائل عشرہ معلومہ کا نص صحیح قطعی دلالت
 و متفق علیہ ہوتا تو عموماً آپ کی اور حضرت سایل کی شرائط مسلمہ میں سے تھا ہی اب اس موقع خاص پر
 آپ نے جو قیدیں اور بیان فرمائی ہیں ایک تو یہ کہ آیات و احادیث معلومہ ثبوت زیادہ پر دال
 ہوں دوسرے وہ زیادتی باعتبار احکام نہ ہو بلکہ زیادتی فی نفس الایمان ہو سو اب مقتضائے
 انصاف یہ ہو کہ اگر آپ کی ان دونوں شرطوں میں سے ایک یا دونوں کسی آیت و حدیث میں
 مفقود ہو گئی تو ہم سے اس کا جواب طلب کرنا اور اس کو اپنی ثبوت مدعا کے لیے ہمارے مقابل
 پیش کرنا آپ کا خیال خام ہو گا اور اگر شرط اول تمام مرقومہ حضرت سایل بھی کسی حدیث میں
 موجود نہ ہو تو پھر نو اس کا بیان کرنا ظاہر ہو کہ یا جہالت یا فریب ہی ہاں جس دلیل میں آپ کی
 یہ سب شرطیں موجود ہو گئی تو پھر اس کے جواب دہی ہمارے ذمہ البتہ لازم ہوگی پس اب جو دلیل
 چاہیو بیان فرمائیں استدلال و مجتہد صاحب کا آیت کریمہ و اذ قال براہیم رب ارنی کیف
 تخی الہوتی قال ولم یومن قال بلی ولكن لیطعن قلبی ہو اور خلاصہ استدلال یہ ہو کہ آیت مذکورہ

یزید بن عقیس و یعصده قول ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قلنا یا رسول الایمان یزید بن عقیس
 قال نعم یزید حتی یدخل صاحبہ الخبثۃ و یعصم حتی یدخل صاحبہ النار و هذا ظاہر ان حمل الطاعن
 من جملة الایمان و کذا ان لم یحمل فان المیقین یزید و ادب الالف و کثرة التام و تناصر الحج انہی
اقول و یستعین اس تقریر کے ضمن میں مدعا سے مجتہد صاحب پر تین دلیلین موجود ہیں
 اول تو آیت معلوم کہ جس میں لفظ فرما ہم ایماننا بالتصریح موجود ہے دلیل ثانی حدیث
 حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہ ہم ایماننا بالتصریح موجود ہے دلیل ثانی حدیث
 نقل فرمادیا اور کسی قسم کے ثبوت مدعا کے لیے تشریح نہیں کی مگر مناسب یوں معلوم ہوتا
 ہے کہ امور غائبہ نہ کور کی نسبت جو کہ بظاہر مفید مدعا سے مجتہد صاحب معلوم ہوتے ہیں
 کچھ کچھ عرض کر دیا جائے تاکہ کسی کو شبہ ہی باقی نہ رہے اگرچہ اہل فہم تو انشاء اللہ تعالیٰ
 تقاریر سابقہ کے ملاحظہ کے بعد اس تقریر کی وجہ سے ثبوت مدعا سے احقر میں متامل نہ ہو گا
 اس لیے اول تو یہی عرض ہے کہ مجتہد صاحب نے جو آیت مذکورہ سے استدلال کیا ہے
 ان کو لازم ہے کہ اس امر کو ثابت فرماوین کہ یہ زیادتی نفس ایمان میں ہر کسی سے
 زیاد علی الایمان میں نہیں اور بدون اس کے ظاہر ہے کہ نہ ان کو مفید نہ ہمارے مدعا
 مخالف بشرط انصاف تو ہم کو فقط اسی قدر کم دینا کافی ہے کہ جب تک احتمال جانب
 مخالف کو بالکل دفع نہ کر دیجئے تب تک ہمارے ذمہ جواب دہی ہی نہیں مگر آپ کا عند
 بڑا یہ ہو گا کہ معنی حقیقی ایمان ترک کر کے معنی مجازی کیوں لیے جاوین مگر میں کہتا ہوں
 جب کہ قرینہ بلکہ قرائن صارفہ موجود ہوں تو کیا دشواری ہے ہم بالتصریح عقلاً و نقلاً ثابت
 کر آئے ہیں کہ نفس ایمان میں زیادتی حقیقہ ہو ہی نہیں سکتی چنانچہ احادیث مشعرہ زیادت
 کو علمائے محققین نے اسی امر پر محمول کیا ہے کہ ان میں زیادتی امر زائد علی الایمان میں مراد
 عبارت گذشتہ ملاحظہ فرما لیجئے دیکھئے قاضی عیاض ہی کا قول جو جو شیعہ حدیث مذکورہ
 سابقین میں مذکور ہے و الصبح ان معناه شی زیاد علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان انہی

لایا ہوں مگر ناقص ہو اُسکی تکمیل و تزاید کا خواستگار ہوں علاوہ ازیں احیائے اموات وغیرہ
 اس قسم کے امور کے معائنہ کی نوبت بعض انبیاء علیہ السلام بلکہ عوام کو بھی آگئی ہے اور بعض
 انبیاء کو ان بعض امور کے معائنہ کی نوبت نہیں آئی تو اس وجہ سے شاید آپ اُن عوام کو
 ایمان کو بعض ایمان انبیاء سے زائد و کامل فرماوین استغفر اللہ علی ہذا القیاس اگر مومنوں یا
 کے معائنہ کے بعد ایمان انہوں پر ہوں مگر ناقص رہتا ہو تو یوں کہ دنیا
 کے اندر سب کا ایمان انبیاء ہوں یا اولیا عوام ہوں یا خواص نعوذ باللہ ناقص ہی رہا
 کیونکہ امور مومن بہا جو آخرت میں موجود ہونگے اُن سب کا معائنہ یہاں کس کو ہوا ہے
 بلکہ یوں چاہیے کہ جنت میں جا کر بھی کسی کا ایمان مرتبہ اعلیٰ کو پہنچے ہی نہیں کیونکہ ہر ایک
 قسم کے امور کا معائنہ اور تمام باتوں کا مشاہدہ کس کو ہو سکتا ہے مثلاً دیکھئے ان اللہ علی
 کل شیء قدير چھ سب کا ایمان ہو اور مقدرات جناب باری خیر متناہی اُن کی کمین انتہا ہی
 نہیں ہو سکتی تو آپ کے ارشاد کے مطابق اس جملہ پر ایمان اعلیٰ و زاید تو وہ ہو گا کہ جمیع اشیاء
 کے اعدام و ایجاد و جملہ تغیرات کو معائنہ کرے وہو محال بالبداہتہ و اہ صاحب ایمان کا
 تزاید خوب ثابت کیا جو مستحیل الحصول ہے مجموعہ مومنین میں سے انبیاء ہوں یا ملائکہ کسی کو
 ابھی اب تک میسر نہیں ہوا اور نہ ہو بالجملہ آیت مذکورہ مستدل مجتہد صاحب میں اگر ائمہ یاقین
 میں سے کوئی ایک بھی ثبوت کو نہ پہنچا تو استدلال مفید مدعا سے مجتہد صاحب نہیں ہو سکتا
 تھا اور اب تو دونوں امر کا عدم ثبوت بلکہ ثبوت عدم ہے پھر اسکو مفید مدعا سمجھنا ہمارے
 مجتہد صاحب کی ذکاوت بے بنیاد ہے کام ہی کا کام ہے آپ کا بطلان مدعی مع شیء زاید اسی تفرقہ
 سے ثابت ہو گیا اور کچھ ضرورت نہیں معلوم ہوتی ورنہ کلام بعض مفسرین جو مدعا سے احقر
 دال ہوا اسکو بھی فعل کر دیتا اس کے آگے مجتہد صاحب نے دلیل ثانی مدعا سے معلوم
 کے یہ بیان فرمائی ہے قولہ وایضا قال اللہ تعالیٰ الذین قال لم الناس ان اناس
 قد جمعوا لکم فاشتبہم فرادہم ایمانا قال البیضاوی فی تفسیرہ وہو دلیل علی ان الایمان

نہیں ملتے آگے نزدیک اس آیت میں زیادتی سے مراد زیادتی فی مراتب شعائر ایمان ہو
 مگر مجتہد صاحب پر خوب یاد رکھنا کہ طاعات کو داخل ماننے والے سے مراد معتزلہ اور خاسع
 کمزور والوں سے مراد اہل سنت ہیں کما مر و سیاقی انشاء اللہ تعالیٰ بالجملہ ہا سے مجتہد صاحب نے
 اس موقع میں اپنے ثبوت مدعا کے لیے دو آیتیں کل پیش فرمائی تھیں مگر افسوس یک بھی ثبت
 مدعا سے حضرت مجتہد نہ کلی مجتہد صاحب کا مدعا توجہ ثابت ہو کہ جب آیات مذکورہ موصول
 زیادہ فی نفس لا ایمان صراحۃ قطعی الثبوت ہوتا سو آیت اول میں تو نہ زیادتی متنازع فیہا کا پتہ
 اور نہ حقیقۃ ایمانی میں تفاوت مذکور کا ہونا ثابت ہوتا ہو کما مر سی آیت ثانی سو اس میں بھی زیادتی
 فی نفس لا ایمان علی سبیل القطعیۃ موجود نہیں بلکہ احتمال جانب مخالف موجود ہے اور کہہ سکتے ہیں
 کہ یہ زیادتی نفس ایمان میں نہیں بلکہ مراتب زائدہ علی حقیقۃ الا ایمان میں ہو اور اسی احتمال
 کی مؤید قرینہ عقلی و اقوال مفسرین موجود ہیں کما مر سواہل فہم تو انشاء اللہ مدعا مجتہد صاحب
 کے فساد کا یقین کر لیں گے اور یہ بات تو ہر ایک اعلیٰ و ادنیٰ ہدایتہ سمجھ جائیگا کہ مجتہد صاحب
 اپنے قرار واد کے موافق اس بارہ میں کوئی نص صریح قطعی الدلالہ متفق علیہ پیش نہیں کی
 سو ان کے الزام مینے کو یہ بھی کافی ہو مجتہد صاحب ہم بھر بھی عرض کرتے ہیں کہ اس باب
 میں کوئی حدیث صحیح متفق علیہ قطعی الدلالہ لگا رکھی ہو تو نکالے نہ لے تو حضرت سایل سے
 سوال کیجئے شاید کوئی ایسی حدیث کسی وقت کے لیے انہوں نے رکھ چھوڑی ہو
 اور پھر بھی کام نہ چلے تو خیر اتنا تو کہتے کہ درمیان حنفیہ شافعیہ اہل حدیث تنازع حقیقی ہی تھا
 فرمایا مگر سچ سمجھ کر بلا تدبر نقل عبارات نہ کیجئے اور اگر شامت اعمال سے یہ بھی نہ ہو سکے تو حرکات
 گذشتہ پر نادم ہو کر رہا سے مشکور ہو جائے اور اگر آپ یہ بھی نکیرین تو ہم بھی فاصع داشت کہہ کر
 چپ ہو رہیں گے باقی رہی حدیث جو بحوالہ ابن عمر کلام مہینا دہی آپ نے نقل فرمائی ہو سو جناب میں
 اول تو اسکو صحت کیا علاقہ چہ جائیکہ متفق علیہ صاحب سفر السعاده وغیرہ نے اسے بارہ میں
 دیکھے کیا لکھا ہو مہذا اگر ثبوت صحیح قطع نظر بھی کر لیں تو پھر بھی زیادہ فی نفس لا ایمان اس

ہو التصدیق لا یشخروا انما یؤمنون ہذا الخبر لشی زاید علیہ عمل صلح او ذکر حق او عمل من اعمال
 القلب من شفقتہ علی مسلمین او خوف من اللہ تعالیٰ و نیتہ صادقہ الخ ثواب اسی ارشاد
 قاضی کے موافق ہم بھی آیہ مذکورہ میں زیادتی شی زاید علی حقیقۃ الایمان میں تسلیم کرتے ہیں
 کیونکہ مجر و ایمان میں تو یہ زیادتی ہو ہی نہیں سکتی اور امر زائد کوئی فعل افعال قلوب میں سے
 مثل نیتہ صادقہ وغیرہ کے ہو گا مجتہد صاحب جیسا آیہ سابقہ میں یہ امر ثابت نہ تھا کہ تفاوت
 معلوم نفس ایمان میں ہو بعینہ ایمان بھی ثابت نہیں بلکہ بعد تدریج صاف معلوم ہوتا ہے کہ
 دونوں آیتوں میں تفاوت و زیادتی امر زائد میں ہو کما مر دیکھئے امام رازی اسی آیت
 کی تفسیر میں کہتے ہیں المسئلۃ الثانیۃ المراد بالزیادۃ فی الایمان انہم لما سمعوا ہذا الکلام المخوف
 لم یقفوا علیہ بل حدث فی قلوبہم عزم متاکد علی محاربۃ الکفار و علی طاعة الرسول صلی اللہ علیہ
 وسلم فی کل ما امر بہ و نہی عنہ عقل ذالک اذ نحن لانہ کان فہیم من بہ جراحات عظیمہ و کانوا
 محتاجین الی المداوۃ و حدث فی قلوبہم وثوق بان اللہ نصیر ہم علی اعدائہم و یؤیدہم فی ہذا
 المحاربۃ فہذا ہوالمراد من قولہ تعالیٰ فزادہم ایماناً انتہی دیکھئے امام رازی بھی یہی فرماتے ہیں
 کہ آیہ مذکورہ میں زیادتی ایمان سے مراد یہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے
 جب یہ سنا کہ جماعۃ کفار قتل و قتال کے لیے مجتمع ہو تو باوجود جراحات شدیدہ کے اُن کو
 کفار پر جوش آیا اور لڑائی کے لیے ارادہ مصمم کیا اور تائید و نصرت خداوندی پر بہرہ ور کر
 امدادہ جنگ ہو گئے زیادتی فی نفس لایمان مراد نہیں فرمائی اور یہ وہی امام رازی ہیں کہ
 مواضع متعددہ میں اپنے اپنے قول سے احتجاج کیا ہے بلکہ بعض جگہ تو جمیع مفسرین کے قول
 کو ترک کر کے قول امام رازی کو اپنے قبول فرمایا آیہ فاذا قرأ القرآن فاستمعوا لہ الخ میں جو دفعہ
 چہارم میں مذکور ہے بعینہ یہی قصہ گذر چکا ہے اور بلکہ اسی کے آگے امام رازی نے صاف لکھ دیا ہے
 والذین لا یقولون بہذا القول قالوا الزیادۃ فی الایمان انما وقعت فی مراتب الایمان فی شعارہ
 فصیح القول یوقع الزیادۃ فی الایمان مجازاً انتہی یعنی جو لوگ حقیقۃً ایمانی میں طاعات کو داخل

ہماری طرف سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ فرماتے ہیں فان یقینین یزادوا بالاعتقاد کثرة التسلل
 تینا صریح اس سے صاف ظاہر ہو کہ یہ زیادتی باعتبار تزايدا جزا نہیں ہے جو کہ خواص
 کمین سے ہے بلکہ یہ زیادتی باعتبار کیفیت کے ہے تو اب اگر ہم آیہ مذکور میں اسی ایک امر کو
 تسلیم کر لیں کہ زیادتی ایمان میں ہوئی امر زاید علی الایمان میں نہیں ہوئی تو موافق قول
 قاضی کے اس کا اب یہ جواب ہو سکتا ہو کہ یہ زیادہ متنازع فیہ جو کہ خواص مقولہ کم سے ہے
 نہیں بلکہ یہ زیادت بمعنی الاعم ہو جس کا اطلاق کیفیات میں بھی ہوتا ہو سو اس کا منکر ہی
 کون ہو گا مگر علاوہ ازین بیضاوی کے حاشیہ کہ لا یحکم فرما کیے کہ کلام بیضاوی کی تفسیر
 ہماری عرض کے موافق کرتے ہیں یا آپ کی تقریر کے موافق حاشیہ اسمعیل قزوینی میں
 اسی کلام کی شرح میں لکھا ہے قولہ فان یقینین یزادوا الخ ای المراد بالزیادة کیفا لا کما اشتی
 اور اسی حاشیہ میں قول بیضاوی ان جعل الطاعة من جملة الايمان وکذا ان لم یعمل کے
 ذیل میں لکھا ہے زیادہ الايمان ولفصانه بحسب الکلم ظاہر ان جعل الاعمال جزء حقیقی
 لکما ذهب الیه المعتزلة واما فی مذہب الشافعی فی رکن فی کمالہ لانی اصل الايمان مقولہ
 ان جعل الطاعة الخ بیان مذہب البعض لا مذہب الشافعی انتہی دیکھئے کلام اسمعیل
 قزوینی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کلام بیضاوی سے زیادہ بحسب کیفیت مفہوم ہوئی ہے
 زیادہ بحسب کم نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ اس سے ہمہ کچھ الزام نہیں ہو سکتا اور یہ بھی
 معلوم ہو گیا کہ اعمال کو داخل اصل ایمان کہنا معتزلہ کا مشرب ہو یا ان ایمان کامل کا
 رکن کہنا البتہ مذہب شافعی ہے تو اب بیضاوی کا یہ کلام ان جعل الطاعة من جملة الايمان
 مذہب معتزلہ کا بیان ہے مذہب شافعی وغیرہ اہل سنت کا بیان نہیں اور بعینہ اسی کے
 موافق کلام امام رازی کے معنی لینے ہو گئے جیسا کہ ابھی عرض کر آیا ہوں اس مرتبہ میں
 خلاصہ کلام بیضاوی یہ ہوا کہ اگر اعمال کو داخل حقیقۃ ایمان مانا جائے جیسا کہ معتزلہ کہتے
 ہیں تو ایمان میں ثبوت زیادہ ہو ظاہر ہے اور اگر موافق مذہب اہل سنت و جماعت کے

علی سبیل القطعۃ نہیں نکل سکتی ہے اسے عرض کرنے کی کچھ حاجت نہیں شرح فقہ اکبر تو آپ کے
 پاس موجود ہو اس میں ملاحظہ فرمائیے اس حدیث کے جواب میں فرماتے ہیں معناه انہ یزید
 باعتبار اعمالہ محنت حتیٰ یدخل صاحبہ الجنتہ وغیرہ اولیاء و فقیہوں کی کتاب اعمال السنیۃ حتیٰ یدخل
 صاحبہ النار اور اگر تم یہ دخل الجنتہ بایمانہ اخرا لکھا کہ مقتضی مذہب اہل سنت الجماعۃ انتہی الغرض
 حدیث مذکورہ صحیح ہو اور نہ ثبوت مدعاے مجتہد ائمہ کے لیے قطعی الدلالتہ پھر اسی سے امیم
 ثبوت مدعا کے لئے محض خیال خام ہو کہ کمال حیرت ہو کہ جن شرائط کو سائل لاہوری و مجتہد ائمہ
 ہمارے مقابلہ میں بڑے شدید مدعا سے شرح و بسط کے ساتھ بیان فرماتے تھے اور شروع مصباح
 میں بعض احادیث کے ضمن میں اُسکی تحقیق کی تھی اب اُن کو ایک لخت پس پشت ڈال دیا
 اور وہ حدیث کہ جسکی سند کا بھی اچھی طرح پتہ نہیں صحت تو درکنار معرض استدلال میں
 پیش فرمانے لگے عجز مجتہد صاحب پر یہ شاہدین ہے صحیح و الضرورات تبیح المحظورات مجتہد صاحب
 نے جو اپنے ثبوت مدعا کے لیے احادیث و آیات کے بیان کیے ہیں ان کا بھی وعدہ فرمایا تھا سو
 اُس دو آیتیں جنکا حال مفصلاً عرض کر چکا ہوں پیش کی اور احادیث کی جگہ فقط ایک حدیث
 مذکور کلام بیضاوی سے ضمن کلام شارح ضمیمہ اکبر میں جو آگے آتی ہو نقل فرمائی اور تاہذیر و تنبیہ
 کوئی آیت و حدیث کا ذکر بھی نہیں کیا جس سے صاف ظاہر ہو کہ بس مجتہد صاحب کا مبلغ
 سنی ہی تھا اور اگر اب بھی مجتہد صاحب اعتراف عجز سے منکر ہوں تو ہماری یہی عرض
 ہو کہ اول بتنازع حقیقی ثابت فرمایا اور پھر اپنے مدعا کے ثبوت کے لیے کوئی نص صحیح قطعی دلالت
 جو متفق علیہ بھی ہو پیش کیجئے باقی رہا قول بیضاوی سوادل تو ہم کو اُس کے جواب کی
 ضرورت ہی نہیں جس صورت میں کہ ہم اقوال علماء وغیرہ سے اپنا مدعا ثابت و متحقق کر چکے
 تو مخالفت قاضی سے ہم کو کیا اندیشہ ہو مہذا اگر فہم سلیم ہو تو قول قاضی بھی ثبوت
 مدعاے مجتہد صاحب کے لیے حجت قطعی نہیں بلکہ بشرط فہم قول قاضی سے استدلال
 مجتہد صاحب کا جو کہ فراہم ایمان سے کیا تھا اُس کا ایک اور جواب سوا سے مذکور سابق

ایمان پر بالتفصیل دلالت کرتے ہیں سو غیر جسوقت مجتہد صاحب اُن کو پیش کر دین گے
انشاء اللہ اہل فہم کو معلوم ہو جاوے گا کہ دعویٰ مجتہد صادق ہو یا کاذب مگر خدا کے لیے
مجتہد صاحب پہلے منشاء نزاع کو سمجھ لیں اور مدعا سے خفیہ و معنی زیادت و نقصان کو ضبط
کر لیں پھر کچھ فرماویں تو مضائقہ نہیں ورنہ ایسے ہی استدلالات غریبہ فرماویں گے جیسے
اب فرما رہے ہیں بالجملة عبارت شرح فقہ اکبر جو مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اُس کا جواب
مفصلاً عرض کر چکا ہوں اس لیے اس عبارت کے تمام نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہن
یوں دل چاہتا ہوں کہ اس باب میں ایک عبارت جو حضرت شیخ مجدد الوہاب ثانی رحمۃ اللہ علیہ
نے اپنے بعض کتب میں بیان فرمائی ہو نقل کروں سرچیدہ ہر اپنے مدعا کو عقل و نقل
سب طرح سے بعنایت الٰہی محقق کر چکے ہیں اور اب حاجت کسی امر کے بیان کرنے کی نہیں
رہی مگر ایسے بزرگواروں کا کلام سب جانتے ہیں کہ موجب اطمینان و سرمایہ خیرات و برکات
ہوتا ہو اس لیے مزید اطمینان و برکت کے لیے بحسنہ نقل کرتا ہوں و ہذا در زیادتی و نقصان
ایمان علماء اختلاف است امام عظیم کو فی رضی اللہ عنہ میفرماید الایمان لا یزید ولا ینقص و
امام شافعی رحمۃ اللہ سبحانہ میفرماید کہ یزید و ینقص و شک نیست کہ ایمان عبارت از تصدیق
و یقین قلبی است کہ زیادتی و نقصان را در انجا گنجائش نیست و آنچه قبول زیادتی و نقصان
داخل و اکثرہ قس است نہ یقین غایۃ فی الباب اتیان اعمال صالحہ انجلا رآن یقین میفرماید
و اعمال غیر صالحہ آن یقین را کہ میسار پس ملو فی و نقصان باعتبار اعمال در انجلا رآن
یقین ثابت شد نہ در نفس آن یقین جمعی یقین را کہ منجلی و روشنی یافتہ زیادہ گفتند ازان
یقین کہ آن انجلا و روشنی نادر و گویا یعنی غیر منجلی یقین را یقین ندانستند ہمان بعض
منجلی را یقین دانستہ ناقص گفتند مجھے دیگر کہ حدہ نظر داشتند دیدند کہ این زیادتی و
نقصان راجع بصفات یقین است نہ بنفس یقین لا جرم یقین را غیر زاید و ناقص گفتند
مثل آنکہ دو آئینہ برابر کہ در انجلا و نورانیت تفاوت دارند شخصے بیند آئینہ سر را کہ

اعمال کو ایمان سے خارج کیا جائے تو پھر ایمان مومنین میں زیادت باعتبار اہل و
تامل وغیرہ کے کہہ سکتے ہیں جسکا خلاصہ وہی زیادت بحسب کیفیت نکلتا ہو کما مر بالا جملہ
قول بیضاوی بھی بشرط فہم ہمارے مدعا کے ہرگز مخالف نہیں آپ جو چاہیں سمجھئے اس کے
بعد مجتہد صاحب نے پھر قول شائع فقہ اکبر کا نقل کیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان امت و ایمان
رسول الصلی اللہ علیہ وسلم یکساں نہیں بلکہ ایمان امت ایمان حضرت صدیق کے بھی مساوی
نہیں چنانچہ حدیث میں بھی آیا ہے لو وزن ایمان ابی بلال الصدیق یا ایمان جمیع المومنین
لرجح ایمانہ انتہی سو مجتہد الدہر کو تو طول لا طایل سے شوق ہو یہی مطلب امام محمد کے قول
کے ذیل میں مذکور ہو چکا ہے اور ہم بھی اسکا جواب مفصل عرض کر چکے ہیں اور اوراق گذشتہ
میں ملاحظہ فرمائیے آگے چل کر پھر ایک عبارت شرح فقہ اکبر سے نقل فرمائی ہے وہ ہذا
فان الکفر مع الایمان کالعی من البصر الی آخرہ سو نیاز مند پہلے ہی اس عبارت کو نقل
کر کے اسکی حقیقتہ عرض کر آیا ہے مقام حیرت ہے کہ جو عبارات صاف مدعاے خفیہ پر دل
ہیں مجتہد الزمن بلا تدریج معانی ان کو ہمارے مقابلہ میں پیش کر کے اپنی قوت اجتہاد یہ
کی خوبی ظاہر کرتے ہیں دیکھئے اس عبارت میں یہ بھی الفاظ ہیں فان تفاوت نور کلمۃ
التوحید فی قلوب الہما لا یمیہ الا اللہ سبحانہ فمن الناس من نورانی قلبہ کالشمس ومنہم
کالقمر ومنہم کالکوکب الدرہی ومنہم کالشمع العظیم وآخر کالسرچ الضعیف الخ جس سے
صاف ظاہر ہے کہ شارح موصوف کو اختلاف بحسب شدۃ والضعف بیان کرنا مقصود ہے
وہو مسلم عن الجمع کما مر بالا ان دلائل کے پیش کرنے سے بداہت معلوم ہوتا ہے کہ
مجتہد صاحب و حضرت سایل بمقتضاے ظاہر پرستی لازمی و لا ینقص کے معنی مساواة
بجمع الوجہ سمجھ بیٹھے ہیں حالانکہ خود اولہ میں اس کا دفعیہ اسلئے کر دیا گیا تھا سچ ہے شعر
فہم عن چون نکند مستمع قوت طبع از مشکل مجوی + اور مجتہد صاحب نے اسی موقع میں شرم
وحیا کو بغل میں مار کر یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ آیات و احادیث میثا میں جو زیادت نقصان

ہاں شدت و وضاحت کا کوئی منکر نہیں علیٰ ہذا القیاس ثمرات ایمان یعنی اعمال صالحہ کی
 زیادت و نقصان بھی مجمع علیہ ہوا ہمارے مجتہد صاحب کا یہ فرمانا قولہ غرض کہ متعین
 علماء حنفیہ کے نزدیک زیادہ و نقصان ایمان میں بالضرورة واقع ہو اور دلائل ماسبق سے
 بخوبی واضح ہوا کہ مسئلہ مساوات ایمان انبیاء و اولیاء اور عوام مومنین اور عامہ مقلدین کا
 محض خلاف کتاب و سنت ہو الخ اور تو کیا کہوں جھوٹی بات کہہ کر خجالت اور تارنا ہو حضرت فرمایا
 تو سہی علماء حنفیہ میں کون قابل ہو کہ نفس ایمان میں زیادہ و نقصان بمعنی متنزع فیہ موجود ہو
 آپ نے سہ ذیل ایک قاضی عضد کے کلام نقل فرمائے تھے سو اس کا جواب اور اراق گذشتہ
 میں ملاحظہ فرمائیے باقی اور جو عبارتیں شرح فقہ اکبر سے آپ نے نقل کی ہیں ان میں تو آپ نے
 موافق مثل مشہور کے دو اور دو چار روئین ہوتی ہیں ہر ایک تفاوت سے تفاوت
 بحسب زیادہ و نقصان سمجھ کر استدلال پیش کر دیا ہو چنانچہ ہر ایک استدلال کی حقیقتہ
 بالتفصیل عرض کر آیا ہوں خدا کے لیے ایسی بیہودہ گوئی پر کمر نہ باندھئے کہ جو چاہے وجہ
 فرمادیا آپ ہی فرمائیے کہ مساوات ایمانی سے اگر مساوات میں کل وجوہ مراد ہو تو بیشک اسکو
 چاہے خلاف کتاب فرمائیے خواہ خلاف سنت گمراہی کا قابل ہی کون ہو علمائے حنفیہ میں سے
 کسی ایک نے ہی کا یہ مذہب ثبوت کو پہنچایا ہو اور اگر مساوات سے مراد فقط مساوات بحسب
 ذات تصدیق ہی اور اعمال صالحہ بلکہ انجلا و اشراق ایمان کا بھی اُسمین لحاظ نہیں تو
 پھر آپ ہی فرمائیے کہ اسکے بطلان پر کون سی آیہ یا حدیث صحیحہ دال ہو آپ کو فقط الفاظ بولنے
 مطلب ہو مطلب نفی سے تو نہایتیہ قسم ہی کھا رکھی ہو آپ اور غضب دیکھے فرماتے ہیں
 قولہ اور جو حنفی اس مساوات کے قابل ہیں اغلب ہو کہ ایسے ہی حنفیوں کے حق میں حضرت شیخ
 عبد القادر علیہ الرحمۃ نے غنیۃ الطالبین میں فرقہ مرجہ میں ہونا لکھا ہو اور مترجم علیہ السلام جو
 لکھتے ہیں کہ یہ کسی کا اسحاق ہی یہ غلط ہے اس لیے کہ شیخ نے سہل کے مرجہ ہونے کا یہی لکھا ہو
 کہ یہ اند فرقہ مرجہ کے ایمان انبیاء علیہم السلام اور عوام کا برابر جانتے ہیں و زیادتی کسی

انجلاز زیادہ دارد و نمایندگی در رفیت سرست گوید کہ این آئینہ زیادہ است ازین آئینہ دیگر
 کہ آن انجلاز سے نمایندگی ندارد و شخصی دیگر گوید کہ ہر دو آئینہ برابرند زیادہ و نقصان ندارند
 تفاوت در انجلاز و نمایندگی است کہ از صفات آن آئینہ ہست پس نظر شخصی ثانی صائبست
 و حقیقتہ شئی نافذ و نظر شخص اول مقصور بہ ظاہرست و از صفت بذات نرفتنہ و یرفع اللہ
 الذین آمنوا منکم والذین اتوا العلم درجات ازین تحقیق کہ این فقیر بانظار آن موفق شدہ است
 اعتراضات مخالفان کہ بر عدم زیادتی و نقصان ایمان نمودہ اند زایل گشت و ایمان
 عامہ مومنان در جمیع وجوہ مثل ایمان انبیا و علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات نشد زیرا کہ ایمان
 انبیا علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات کہ تمام منجلی و نورانی است ثمرات و نتائج باضعاف زیادہ
 دارد از ایمان عامہ مومنان کہ ظلمات و کمورات دارد علی تفاوت در جاتہم و همچنین
 ایمان ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ در وزن زیادہ از ایمان ابن امت ہست باعتبار انجلاز
 و نورانیت باید داشت و زیادتی را راجع بصفات کاملہ باید ساخت نمی بینی کہ انبیا علیہم الصلوٰۃ
 والتسلیمات با عامہ در نفس انسانیت برابرند و در حقیقت و ذات ہمہ متحد تفاضل باعتبار
 صفات کاملہ آمدہ است و آنکہ صفات کاملہ ندارد گویا از ان نوع خارج است و از خواص
 و فضائل آن نوع محروم با وجود این تفاوت در نفس انسانیت زیادتی و نقصان
 رہ نمی یابد و نمی توان گفت کہ آن انسانیت قابل زیادتی و نقصان است واللہ سبحانہ
 اعلم بالصواب انتہی مجتہد صاحب بتدبیر تمام اس کلام پُر از ہدایت و حقیقت کو ملاحظہ
 فرمایئے اگرچہ حضرت شیخ رحمہ اللہ سبحانہ او پر کی بات فرماتے ہیں مگر بشرط فہم موافق مدعا
 احتراز باؤ گئے اور عرض بالا کو قبول کر لو گئے اور یہ نہ ہوگا تو اس امر سے تو ایک اختلاف لفظی
 اس قدر آپ حضرات نے شور و شغب مچا رکھا ہے انشاء اللہ ضرورتاً تب ہو جاؤ گے
 بالجلہ اقوال محدثین و محققین شافعیہ و حنفیہ وغیرہ سے یہ امر خوب ثابت ہو گیا کہ ایمان
 محض تصدیق قلبی کا نام ہے اور حقیقتہ ایمانی قابل زیادہ و نقصان ہرگز نہیں

داخل فرقہ مرجہ کہ یا ہو مگر سب جانتے ہیں کہ متعصبین و جہال معاذین کا قول وہی قابل قبول سمجھتا ہو کہ جس میں خود یہ مرض ہو ورنہ چاہیے کہ حضرت ابو بکر صدیق و حضرت عمر فاروق کو بھی اس وجہ سے کہ بہت سے گمراہوں نے اُنکو دشمن اولاد رسولِ معترکہ کہا ہو نفوذِ باللہ داخل جماعۃ اعداءِ عترتِ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کہا جائے مجتہد صاحب اکابر کے جس قدر معتقدین زیادہ ہوتے ہیں اُسی قدر اُنکے معاذین بھی بہ نسبت اوروں کے زیادہ ہوتے ہیں کیونکہ جیسا اختیار کے موافق علامۃ قبولیت ہوتی ہو ایسا ہی شرار کے معایتِ مظہرِ افضلیت ہوتی ہو یہی وجہ ہو کہ حضراتِ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں جس قدر حضراتِ ستخین پر اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ میں جس قدر امام ابو حنیفہ پر طعن و تبراگوئی ہوئی اس قدر اُن حضرات پر نہوئی مصرعہ اسی روشنی طبع تو برہن بلا شدی ہو کا پورا مصداق حضرت امام ہیں اکثر اعتراضات امام صاحب پر لوگوں کی کہ فہمی کی وجہ سے ہوئے ہیں مطلب امام تمکائے ان کی اذہان کو کھائی نہوئی اپنی سمجھ کے موافق اُنکو غلط سمجھ کر تردید کرنے کو آمادہ ہو گئے اور سب بلند خیالوں اور عالی دماغوں کو ہر زمانہ میں یہی بلا پیش آئی ہو میری عرض میں کچھ تامل ہو تو حضرت شیخ اکبر و حضرت مجدد و شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کے احوال بطور نمونہ ملاحظہ فرما لہجہ باقی رہا حضرت شیخ عبد القادر قدس اللہ سرہ کا بعض حنفیہ کو فرقہ مرجہ میں شمار کرنا سوا وہی و اسلام تو اُس کا جواب دہی ہو جو مترجم نے لکھا ہو یعنی یہ کلام الحاق معاذین ہے اور یہ کوئی نئی بات نہیں مخالفین سو جب کچھ اور نہو سکا تو انہوں نے رخسہ اندازی کے لیے کلام اکابر میں بہت جگہ الحاق کر دیا ہو بلکہ کلام اللہ و حدیث میں بعض آیات و جملہ فرقہ ضالہ نے الحاق کئے ہیں چنانچہ سب پر ظاہر ہو اور آپ کا یہ فرمانا کہ یہ کلام الحاقی نہیں کیونکہ حضرت شیخ نے سبب اُنکے مرجہ ہونے کا یہی لکھا ہو کہ یہ ایمان کو مثل مرجہ کے غیر زائد و ناقص کہتے ہیں سخت حماقت ہو ہم کہتے ہیں کہ یہ وجہ بھی الحاقی ہو اور

قابل نہیں اور ایمان کہتے ہیں تصدیق قلب اور اقرار زبانی کو بدون اعمال کے انتہی
 اقوال مجتہد بد فہم و بد زبان کی اس بیہودہ گوئی کا جواب کافی یہی ہو کہ اس صفحہ کے شروع
 میں آپ اعمال کو داخل حقیقۃ ایمانی فرمایا ہے ہو کماتر اور یہ نہ بے بعینہ معتزلہ و خوارج کا ہے
 تو ایجنہ فتویٰ کے موافق فرمایا کہ آپ کون ہو اس لیے آپ کو لازم ہو کہ پہلے دائرہ خروج اور
 اعتزال سے آپ کو خارج و یکسو فرمایا جائے اسکے بعد انشاء اللہ ہم بھی آپ کی اس تمت ارجاء کو
 آپ کے نسخہ پر مکرر ایک خوش فہمی و انصاف پرستی ظاہر کر دینگے دیکھئے آپ برابر ایسے امور
 فرماتے چلے آ رہے ہیں کہ جو نہ بے خوارج و معتزلہ پر چسپان ہوتے ہیں مگر ہنہ فقط آپ کے کلام
 کی تغلیط تو کی آپ کی تلخ یہ نہیں کہ کما کہ مجتہد الدہر اور اُن کے امثال نے مشرب اعتزال وغیرہ
 کو قبول کر لیا اور آپ بے وجہ ایک مرتبہ اصل خیالی کی وجہ سے جو نسخہ میں آیا کہنے لگے
 شعر مرد جاہل در سخن باشد دلیر و زانکہ اگر نیست از بالا و زیر میں حیران ہوں کہ آپ
 جو شروع اس قول میں کہتے ہیں (اور جو حنفی اس مساوات کے قابل ہیں) اس مساوات کا
 کون سی مساوات مراد ہو مگر عرض کر آیا ہوں کہ اگر مساوات میں کل وجوہ آپ سمجھ رہے ہیں
 تو یہ تو محض آپ کا افرا و تعصب جبلی ہو اگر آپ سچے ہیں اور کچھ غیرت بھی ہو تو علماء حنفیہ
 میں فرمائیے کس نے اس کا دعویٰ کیا ہو اور یہ کس کا مذہب ہے اور اگر فقط لایزید و لا نقیص ہے
 معنی ذہن عالی میں آئے ہیں اور اس خیال کی وجہ سے حنفیہ پر یہ تبرا گوئی ہو تو شروع و المون
 کے لیے تو ڈوب مرنے کی بات ہو بالخصوص جبکہ ادلہ میں ہنہ اس مرتبہ متنبہ بھی کر دیا ہو
 اور آپ بعض حنفیہ کے اوپر اتفانہ کیجئے خود حضرت امام پر تمت رکھئے جو کچھ آپ کا کام بھی
 سکے اور نام بھی ہو اور حقیقۃ آپ نے یہ اتہام حضرت امام ہی پر لگایا ہو کیونکہ آپ جو وجہ
 مرجحہ ہونے کی نقل فرمائی ہو وہ ایمان کا زاید و ناقص نہ کہنا ہو اور یہی بعینہ قول امام کہ
 علماء حنفیہ میں سب تو اسل رہ میں سب امام ہی موافق کہا ہو سو آپ جو حنفیہ کو کہتے ہیں حقیقت
 حضرت امام کو کہتے ہیں اور یہ تمت کچھ نئی نہیں پہلے بھی بعض مخالفین معاندین نے حضرت امام کو

ہونیکا دعویٰ کیا تھا مگر دلیل ایسی فرمائی کہ خود حضرت امام اوس کے مطابق آپ کی اس تہمت میں ملوث ہوئے ہیں بلکہ جمیع اکابر بشرط فہم اس بلا میں مبتلا ہوئے جانتے ہیں پھر اس امر سے زیادہ اور کیا سخت امر ہوگا اور ہم تو آپ کے اس امر کے شکر گزار ہی ہیں کہ آپ نے جو کہا سو کہا مگر الحمد للہ بشرط بشمول حال اکابر دین ہی رکھا اور اگر یہ جو خباہت خواہ آپ کو غلط ہی معلوم ہو بلکہ کلام مذکور کو مقولہ حضرت شیخ ہی کہا جائے تو پھر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ کو نقل مذہب میں غایت مافی الباب غلطی ہوئی اور اس سے اکابر بھی منزه نہیں دیکھئے اکثر فقہاء معتدین نے بعض مسائل حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے سنا نہ وغیرہ کی طرف منسوب کر دیے ہیں حالانکہ کتب مذہب مالکی سے اسکا خلاف معلوم ہوتا ہے اب آپ ہی فرمائی کہ فقہائے ناقیلین مذہب کا اس بارہ میں اعتبار ہوگا یا نحو و کتب مذہب مالکی کو ٹھیک سمجھا جائیگا بلکہ خود کتب حنفیہ میں دیکھ لیجئے کہ نقل مذہب حضرت امام و صاحبین میں ہواضع متروکہ میں اختلاف ہو گیا ہو اور بعض مواضع میں بعض ناقیلین کی غلطی محقق ہو گئی ہے نظر کریں ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ سے نقل مذہب حنفیہ میں کسی وجہ سے غلطی ہو گئی مثلاً ہیکستا ہو حضرت شیخ نے مسئلہ معلوم کو کتب حنفیہ میں منضلاً نہ لکھا ہو بلکہ معتزین کے اقوال دیکھ کر یا سن کر مطابق دیکھتے اور سننے کے درج کتاب کر دیا اور اسکی سوا اور صورتیں بھی ممکن ہیں سوانہ ناظرین بانصاف کو لازم ہو کہ کتب حنفیہ میں مسئلہ مذکورہ کو بالتحقیق ملاحظہ فرماویں اوسمیں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عند الحنفیہ ایمان جملہ مومنین بجمیع الوجوہ مساوی ہے تو البتہ پھر حنفیہ پر اعتراض کرنا بجا ہوگا ورنہ کلام شیخ کو ملحق یا محمول خطائی نقل پر ضرور کرنا پڑے گا اور ہمارے مجتہد صاحب نے جو عبارت غنیہ کو بے تحقیق نقل کر دیا ہے اس کے ثبوت کذب کے لیے تو حدیث نبوی کفی بالمرء کذباً الحدیث بکل ما سمع وغیرہ دلیل کافی ہو اب اس کے بعد مجتہد زمن اس دعویٰ باطل کی تائید میں فرمائی ہیں **قولہ** بلکہ توضیح میں تو یہ لکھا ہے کہ بعض حنفیوں کے نزدیک ایمان نقطہ نام ہے تصدیق کا اور اقرار زبانی واسطے محفوظ رہنے کے ہو دنیا میں ہتک اور لوٹ سوتلی ہیں قیاساً اس واسطے

اگر یہ مطلب ہو کہ یہ وجہ ثبوت ارجاء کے لیے حجتہ کامل ہو تو یہ دوسری نادانی ہو ہم برابر
 کہتے چلے آ رہے ہیں کہ حنفیہ میں سے کوئی بھی مساوات ایمان مثنیین بجلہ وجہ تسلیم نہیں
 کرتا اس دلیل کی غلطی تو اور مؤید الحاق ہو اور اگر آپ کے کہنے کے موافق فقط تصدیق
 قلبی اور اقرار لسانی کو ایمان کہنے سے اور اعمال کو خارج از ایمان تسلیم کرنے سے دخل
 مرتبہ ہونا لازم آتا ہو تو یوں کہو کہ جمیع اکابر و علماء اہل سنت آپ کے زعم کے موافق
 مرتبہ ہی تھے اور اق سابقہ دیکھئے جمہور علماء کا یہی مذہب ہو کہ حقیقتہ ایمان فقط تصدیق قلبی
 ہو اور اعمال صاحبہ ثمرات ایمانی ہیں تو بس اب تو آپ یا اور جو کوئی آپ کا ہم شرب ہو گا
 وہی مصداق اہل سنت رہ گئے اور جمیع علمائے محققین و جمہور اہل اسلام مرتبہ پھر سے
 سواب تو کس کی قسمت جو فرقہ مرتبہ میں شمار ہو موافق شعر منسوب بامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ
 کے شعر ان کان حب الی رفض + فانی ارفض العباد + ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر یہ جملہ
 اکابر دین مثل حضرت امام غزالی و شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبدالعزیز صاحب
 و قاضی عیاض و شیخ ابو عمر و امام نووی و جملہ محققین شافعیہ حنفیہ وغیرہ علماء دین
 آپ کے زعم کے موافق مرتبہ تھے تو خدا سب مسلمانوں کو نعت عطا فرما دے یقینی وہ
 ارجاء کہ جس پر یہ جملہ اکابر دین ہوں گے مجتہدان زمانہ حال کے تسنن سے بدرجہ اعلیٰ فہم
 ہو گا شعر ترسم این قوم کہ بردر دشان میخندند + در سر کار خرابات کنند ایمان را + فسوس
 اب مجتہد صاحب کی میبا کی دہزیان سرائی ایسی بڑھی کہ العظۃ اللہ مجتہد صاحب خیر خواہانہ
 عرض کرتا ہوں کہ اکابر کی نسبت سوادینی سے پیش آنا بہت سخت امر ہے شعر عارف کا
 اپنے بھی سنا ہو گا شعر بیچ قومی را خدا ارسوانہ کرد + تادی صاحب دلے نامہ بدرود +
 اگر اب بھی کچھ تردد ہو تو بنظر عبرت حال فخر المجددین حضرت ابوسعید لاہوری کو ملاحظہ
 فرمائیجئے کہ کس حالت ردیہ میں مبتلا ہیں بظاہر اسی قسم کی حرکات کا نتیجہ معلوم ہوتا ہو
 فاعتبروا یا اولی الابصار والغیب عند اللہ ربہ جلد اہل تمام ہونی

فاذا قالوا عصموا مني وادعوا لهما الاجتماع وحيانا على الله تعالى اس كلام سے پہلے حضرت شاہ
 صاحب نے ایمان کی کئی وجوہ فرمائی ہیں ایک وجوہ عقلی دوسرا وجود ذہنی تیسرا وجود لفظی ان
 دونوں کو بیان فرما کر پھر معنی اخیر کو بیان فرمایا ہے بلکہ کلام سابق میں یہ بھی فرمایا ہے
 پس معلوم شد کہ اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محلی عنہ مطابق افتاد فیسا والا
 خدا می وزوری پیش نیست و محلی عنہ نیست مگر تصدیق انتہائی سواں دونوں عبارتوں سے
 صاف ظاہر ہے کہ حقیقتہ ایمانی فقط تصدیق قلبی ہے اور اقرار سانی محض معروضاتی ہے ایمان کو
 وجود اصلی کو اس سے کچھ علاقہ نہیں ان وجود لفظی البتہ اُس پر موقوف ہے اور طرفہ سنیے آسکے
 خاتم المحدثین و فخر مجتہدین نواب صاحب بہادر انتقاد الترتیب کی اخیر میں فرماتے ہیں قلم
 و ذہب جمهور المحققین الی انہ ہو التصدیق بالقلب انما الاقرار بشرط الاجراء الاحکام فی الذیسا
 لما ان تصدیق القلب امر باطن لا بد من علاقہ من صدق نقلیہ ولم یقر بسا نہ نہ مومن
 عندہ و ان لم یکن مومنا فی احکام الدنیا الی آخر ما قال مجتہد صاحب اسکو بھی دیکھیے اور
 حضرت ابوسعید لاہوری کی جان پر صبر کر کے چپ ہو رہیے اور یہی مطلب حضرت امام
 غزالی نے فرمایا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان محض تصدیق ہے اور زبان محض معتبر و ترجمان ہے سو اگر
 کسی کو تصدیق قلبی حاصل ہو گئی اور حملت اقرار کی نہ ہو یا حملت بھی ملے مگر پھر بھی اقرار
 سانی کی نوبت نہ آئے تو شخص مذکور مومن ہی نہ ہوگا اب آپ کو اختیار ہے کہ ان اکابر کو مرحوم قرار
 دیجیے یا اہل سنت مگر عجیب نہیں کہ آپ ہماری بدشگونی کی وجہ سے اپنی ناک کا بھی خیال
 نفرمادیں اور امام غزالی و شاہ عبدالعزیز صاحب پر بھی یہی فتویٰ مذکور جاری کرنا چاہتے ہیں
 مگر غالباً امیر المومنین محمد شین زمانہ حال اعنی نواب صاحب بہادر کی یہ نسبت تو آپ ہی پر
 تسلیم اور کچھ نہ کہیں گے اگرچہ دل میں تو بہت ہی طے و شبہ آگیا مگر ظاہر میں تسلیم ہی کیے
 بخوگی آخر قضای قاضی آپ کو نزدیک گو یا جاتا تا کہ فرمودہ ظاہر تو نا فہم ہو رہی جاتی ہے
 اگر مناسب ہو تو نواب صاحب موصوفہ کی خدمت میں یہ شعر بھیجنا شہر میں ان

بالفرض فرقہ مرجعہ میں داخل ہیں انتہی **اقول** بوجہ جواب تو اس بیودہ گئی کا اہل فہم کو قول
 سابق سے بخوبی ظاہر ہو جائیگا یہ کوئی نئی بات نہیں ہاں یہ امر قابل اظہار ہے کہ جن لوگوں نے
 اقرار کیا کہ ایمان میں داخل مانا ہو اور جن لوگوں نے خارج از ایمان اور شرط اجزاء الاحکام کہا
 گواہ بن بظاہر تعارض معلوم ہو مگر حقیقتہ میں مطلب پہلی ایکس اختلاف محض لفظی ہے اقرار بانی
 کو داخل ایمان کہنے والوں کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اقرار حقیقتہ ایمان کا مثل تصدیق کے
 جزو حقیقی ہو اسکا اہل سنت میں سے کوئی بھی قائل نہیں ورنہ چاہیے کہ بدون اقرار سانی
 حصول ایمان ممکن ہی نہ ہو حالانکہ انہیں وغیرہ کے باب میں فقط تصدیق کی وجہ سے سب سے مومن
 ہو چکا فتویٰ دے دیا ہے بلکہ اُن کا مطلب یہ ہے کہ ثبوت ایمان عند الناس بدون اقرار کے
 نہیں ہوتا گو حصول فی نفسہ میں اسکی ضرورت نہ ہو مثلاً کوئی اگر یہ کہے کہ ثبوت دعا بدون
 شہادت نہیں ہوتا تو ظاہر ہے کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ ثبوت عند الناس اُس پر موقوف ہے
 مطلب نہیں کہ ثبوت نفس الامری بلا شہادت نہیں ہوتا اور جمہور اہل سنت اور علمائے
 محققین کا یہی مذہب ہے کہ رکن اصل ایمان کا فقط تصدیق قلبی ہے کما مر را اس سے
 صاف ظاہر ہے کہ اگر خواہ اقرار بخوال حقیقتہ ایمان کا رکن نہیں پھر اگر ایسے لوگوں پر
 آپ حکم ارشاد لگائیں کہ تو مثل قول سابق کے سب علمائے محققین کا داخل فرقہ مرجعہ ہونا لازم
 آئے گا بشرط فہم عبارات سابقہ سے یہ امر بخوبی واضح ہے اور اگر خواہ نخواستہ اب بھی آپ
 بدون تصدیق اسکو نہ مانیں تو بسم اللہ یہ بھی سہی دیکھیے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب
 تفسیر من فرماتے ہیں وجود لفظی ایمان در علم بصلاح شارع نام شہاد دین ست و بس و
 ظاہرست کہ وجود لفظی ہر چیز بدون تحقق حقیقت آن چیز اصلاً فائدہ فی کند والا تشہ را نام
 آب گرفتہ سیراب میگردد و گرسنہ را نام نان گرفتہ تسلی می بخشد مگر آنکہ تعبیر از مافی الضمیر
 بدون واسطہ لفظ و لفظ در عالم بشریت امکان ندارد ناچار تلفظ بلکہ شہادت را داخل
 عظیم دادہ اند در حکم بایمان شخص و فرمودہ اند اَلْمَوْتُ اَنْ اَقَالَی النَّاسَ حَتّٰی یَقُولَ اَللّٰہُ

کو رفقہ تقلید گردن سے نکال ڈالنا چاہیے ورنہ در صورت عدم ثبوت حلت مذکورہ میں اس
 تقلید گردن میں ڈال لوں گا سو اگرچہ اس قسم کے فضول دعویٰ شان عقلا سے بعید ہیں مگر
 بیاس خاطر جناب مستتر اس نیاز مند اور نیز بعض اُن علماء جنہوں نے حضرت سائل
 کی اس غلطی پر مواخذہ کیا تھا یہ لکھ بھیجا کہ لیسم اللہ آپ کتب معتبرہ حنفیہ میں منکوحہ غیر کی
 حلت کو ثابت فرمائیے ہم ایفای وعدہ پر راضی ہیں یہ دیکھ کر مستتر صاحب کی آنکھیں کھل
 گئیں اور حلیہ و حالہ کر کے بیٹھ رہے نہا مندوں کو انتظار میں رکھنا نہ حسبِ عدہ اس اجتہاد
 فارو اہی سے تائب ہوئی اور نہ دربارہ منکوحہ غیر قضای قاضی کا نفوذ ظاہر ہئی باطنی
 کتب حنفیہ میں ثابت کر سکی شہرچہ اعتماد کنند کس وعدہ ات ای گلے کہ سچو غبی زبان درج
 زبان داری و مگر آفرین ہی آپ کی انصاف پرستی پر کہ آپ نے صورت فقرہ سائل کی غلطی کا اعتراف
 تو فرمایا اور مثل سائل سخمائے ابلہ فریب کی آڑ میں لی مگر آپ کے رسالہ مصباح کی خوبی و
 صحت کے حضرت سائل بھی معترف ہیں چنانچہ ان اشتہارات میں مکرر یہ کر رہے کہ آپ کے رسالہ کی توثیق
 و تعدیل کر چکے ہیں سو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید حضرت سائل بھی بہ نسبت تقلیط
 تشریح مذکورہ خود آپ ہی کے ہمسفر غلطی ہیں سو مستتر صاحب حسبِ عدہ اس اجتہاد بیجا ہے
 تو کیا تائب ہوئی مگر ہم اسکو بھی غنیمت سمجھتے ہیں کہ آپ کے رسالہ کی توثیق کی آڑ میں انھوں نے
 اپنی خوش فہمی سے سو کا اقرار کر لیا **مصرعہ** عمرت دراز باد کہ ایم غنیمت است **قولہ** اور یہ جو
 آپ نے صفحہ اٹھارہ میں فرمایا ہے البتہ زن غیر منکوحہ اور اموال باقیہ کی نسبت علمای حنفیہ
 کا یہ دعویٰ ہر الی آخرہ میں کہتا ہوں کہ اموال باقیہ کو اپنے دعویٰ میں تو شامل کر لیا ہے
 اور پھر جو دلیل فاسد اسکی آپ لائے ہیں تو فقط نسبت غیر منکوحہ کی اور اموال باقیہ کی
 آئیے کچھ اعتراض نہیں کیا ہوا نہ الہامی عجیب لیس مطالبہ دلیل کا اس دعویٰ کا
 پر آپ کو ذہم ہنوز باقی اور جو اب آپ کا ناتمام وغیرہ کافی اتنی **اقول** مجتہد صاحب مقصود
 معارف شہر در دیر چو تو کی و آن ہم عالم ہیں در ہمہ دہر کہ جہاں کہ بودہ افسوس با وجود

بیگانگان ہرگز نہ نالہ کہ با من آنچہ کرد آن آشنا کردہ مگر آپ کس منہ سے کہیں گے اپنے تو بحکم
 اپنے ارشاد کہ نوا بصاحب کو بھی حنفیہ و جمیع اہل سنت کو ساتھ مجتہدین داخل کر دیا پھر
 اب نوا بصاحب کی شکایت بجا ہی کہ اندین تہان کسی کا قول ہے شہر بد نہ بولے
 زیر گردن گر کوئی میری سنے یہ گنبد کی صدا جیسی کہے ویسی سنے یہ وادہ الہادی فقط
وفجہ ثامن خلاصہ تقریر مصنف مصلح یہ ہے کہ حضرت شہر یعنی مولوی محمد حسین نے مسئلہ
 کلیہ قصار قاضی کو ظاہر و باطن نافذ ہونے پر مطالبہ دلیل کیا ہے باقی اس مسئلہ کی تشریح کے
 طور پر منکو حۃ الغیر کی مثال کو بیان کیا ہے سو اس مثال جزئی کی غلط ہو جانے سے اصل قاعدہ پر
 سے اعتراض رفع نہیں ہو سکتا کیونکہ موجبہ جزئیہ موجبہ کلیہ کو مستلزم نہیں ہوتا انتہی اقوال و
 بہ استعین مجتہد صاحب ہمارا بھی یہ مطلب نہیں کہ اس مثال کی غلط ہو جانے سے اصل قاعدہ
 پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا اور اور جواب دین کی یہ ضرورت ہی نہیں بلکہ ہمارا مدعا یہ ہے
 کہ جناب شہر صاحب سلمہ کی خوش فہمی و دیانت دربارہ فہم مطالبہ نقل روایات
 باوجود دعویٰ اجتہاد سب پر روشن ہو جائے کیونکہ فہم و دیانت اجتہاد مسائل دینیہ کو لیے
 بہت ضروری ہیں سو بحمد اللہ اس مثال کو دیکھنے کے بعد یہ نسبت ہر دو وصف کچھ کچھ اعتقاد
 جناب شہر صاحب کی شان میں ہر کسی کو پیدا ہوتا ہے **شہر چون خدا** اہل کہ برودہ کس و
 میلش اند طعنہ پاکان بردہ اور دوسری غرض یہ ہے کہ سر و دست جو شہر صاحب نے روایت
 بیان فرمائی ہے انکا جواب تو فقط اتنا ہی ہے کہ یہ بالکل افتراء کج فہمی ہے ہاں اگر مسائل
 اپنی غلط رہ سہو کا مقرر ہو کر بیٹی کھائی اور اصل قاعدہ کی دلیل کا طالب ہو تو پھر وہ جواب ہے
 جو ادلہ کا مابین میں شرح موجود ہے سو حضرت سائل کو تو باوجود تنبیہ مذکور بھی اپنی غلطی و سہو
 افتراء و بہتان کا اقرار کرتے ہوئے شرم دامن لگے ہوئی اور بجائے اعتراف سہو وغیرہ صورت
 مذکور کی صحت ہی کا دم بھرا اور رفع ذمہ امت کی واسطے عوام کے دکھلانے کو یہ اشتہار دیا
 کہ اگر من قصار قاضی کا دربارہ علت منکو حۃ غیر نافذ ہونا کتب حنفیہ سے ثابت کر دوں تو سائلین

کیا ہو آپ نہ سمجھیں تو کیا کیجئے چنانچہ ایک جملہ بھینہ نقل کرتا ہوں دہو ہذا غرض علتہ موجبہ
 ملک یعنی قبضہ موجود علتہ قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود اسکی ساتھ اتصال فاعل و مفعول
 ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تک متعدی ہو چکا جس کا حاصل یہ ہے کہ مانف تعدیہ کوئی نہیں اب
 بھی عروض ملک مدعی مال متنازع فیہ پر نہ تو یون کہو علتہ تامہ کو لازم معلول ضرور نہیں
 سو ایسی بات سوا آپ کے اور کسی سے متوقع نہیں انتہی اب کیجیے مقدمہ ثانیہ تصحیح یہ بھی آپ قرائنات
 لایعنی پیش کیے جاتے ہیں اور مقررہ وقت باضائع نمود و مقررہ دادہ بیاور کی مصداق ہو تو ہیں
قول اور در مختار میں منکوہہ غیر کا اشتنا اس دعویٰ کلیہ سے صراحتاً کہیں مذکور نہیں اگر آپ
 سچے ہیں تو کمال دیجیے الی آخر ا قال **اقول** مجتہد صاحب آثار بدو اس نہ ہو جیسے عقل کو تو
 جواب دیا ہی تھا جو اس سے بھی درست بردار ہو گئے کیجیے خود ادلہ کاملہ میں یہ عبارت موجود
 از چنانچہ در مختار میں اشارۃ اور شاہی میں صراحتہ یہ بات موجود ہے پھر اسکو مقابلہ میں آپ کا
 یہ ارشاد کہ در مختار میں منکوہہ غیر کا اشتنا اس دعویٰ کلیہ سے صراحتہ کہیں مذکور نہیں تو
 کی بڑ نہیں تو کیا ہے اسکے سوا در مختار کوئی کتاب نایاب نہیں سو یہ احتمال تو بہت ضعیف
 ہو کہ آپ نے در مختار کو بے دیکھے بھائے منکوہہ غیر کی مستثنیٰ ہونے کا انکار کیا ہو اور اس
 مسئلہ کی در مختار میں ہونے کی آپ مدعی ہوئے ہوں اگرچہ آپ کی جسارت و دلیہی جاہلانہ
 سے تو کچھ بعید ہی نہیں مگر تاہم یہ احتمال زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے کہ باوجود مطالعہ در مختار
 حضور کی فہم نارسا کی کوتاہی باعث اس امر کی ہوئی ہو اور آپ ہی پر کیا الزام ہو آپ کے
 معلم و مرشد حضرت سائل بھی یہاں سر کے بل گرے ہیں اور باوجود مشغلہ کتب بینی جو ادنیٰ کا
 مسلخ و مہتمائے علم ہو ایسی سوئی بات میں غلطی کھائی ہے کہ جیسا ہو تو علم و اجتہاد کا نام نہ لیں
 مگر الحمد للہ کہ آپ نے مثل سائل اصل مسئلہ کی تسلیم کرنے میں تو کچھ حجت نہیں کی چنانچہ شاہی غیر
 میں مذکور کی موجود ہونیکو آپ مقررین کلام اگر ہے تو اس میں جو کہ در مختار میں بھی ہو
 یا نہیں سوا اگر بالفرض مسئلہ مذکور در مختار میں نہ ہوتا جب بھی ہمارا مدعا ثابت تھا مگر چونکہ ادلہ کاملہ

و دعوی قرآن فحی وحدیث دانی آپ عبارت اردو کی سمجھنے سے بھی قاصر ہیں اور پھر فرسوج
سمجھے اعتراض کرنے کو موجود آپ اتنا نہ سمجھو کہ جو دلیل نفاذ قاضی کی زن غیر منکوحہ کے
باب میں بیان کی ہو عینہ وہی دلیل بدرجہ اولی اموال باقیہ میں جاری ہوتی ہے
مگر چونکہ زن غیر منکوحہ کی حلت میں قضا کا نافذ ہونا بہ نسبت اموال باقیہ کو آپ
جیسوں کی رائے میں زیادہ مستبعد معلوم ہوتا ہو یہی وجہ ہے کہ حضرت مشہر نے
اسی صورت کو مقام اعتراض میں پیش کیا ہوا دینیز بدین وجہ کہ مولوی محمد حسین صاحب
سوالات عشرہ میں اس صورت کو بیان کیا تھا اسلئے اولہ کاملہ میں بھی بالتصریح اس
صورت کو بیان کیا گیا مگر آفرین باد آپ کی ذہن نارسائی پر کہ باوجود اس قدر ظہور
کے آپ پھر بھی دلیل مذکور کو حلت غیر منکوحہ میں مختصر سمجھ بیٹھے یہ خیال نکلیا کہ اموال
باقیہ میں بھی علت تامہ ملک یعنی قبضہ موجود اور بشہادت خلق کمافی الارض جمیعاً کا
فائل ملک بنی آدم ہونا انہر من الشمس اس پر طرہ یہ کہ بوجہ اتصال قضا و قاضی سب
موافع معدوم اب بھی مال مذکور ملک مدعی نہو تو اور کب ہوگا غرض اموال
باقیہ کا بوجہ قضای قاضی مملوک مدعی ہو جانا تو سب طرح ظاہر تھا بان البتہ بوجہ
تساوی نوعی زوجہ کا مملوک ہو جانا محل تامل تھا اسلئے اسکے ثبوت کے لیے خلق کلم من
الذواجا وغیرہ مقدمات کی ضرورت ہوئی اور چونکہ اموال باقیہ قایل انتقال ہیں وہاں
الی ملک تھی تو اموال باقیہ مملوکہ غیر میں بھی قضای قاضی نافذ ہوئی اور عورتوں میں
انتقال مذکور نہو سکتا تھا اسلئے منکوحہ غیر میں عدم نفاذ قضای سمجھا گیا چنانچہ یہ
سب مضامین علی سبیل التفصیل والتحقیق اولہ کاملہ میں موجود ہیں اگر آپ کو لچھ بھی ہم
رسا نصیب ہوتا تو آپ ہرگز اس قسم کے اعتراضات مزخرف پیش کر کے اپنے
اجتہاد کو ٹبہ نہ لگاتے اسکے مواءلہ کاملہ میں اگرچہ بالتفصیل سبب وجہیں مذکور ہیں
حلت غیر منکوحہ ہی کو ثابت کیا ہے مگر بعض جگہ مطلقاً سب کے حلت کی ثبوت کی جانب اشارہ

عقل یہ بات مسلم ہے کہ حکم قاضی از قسم انشاء ہے نہ کہ مثل شہادت شاہدین از قسم خبر یعنی خلاصہ
حکم قاضی نہیں ہوتا کہ حکم ہر کی خبر دیتا ہے بلکہ فضاء قاضی کو جو حکم بہ کہ حق میں منشی اور جو
سمجھنا چاہیے کیونکہ اگر حکم قاضی مثل شہادت شاہدین از قسم اخبار ہوتا تو ثبوت حکم کے لیے
پھر قضاے قاضی ہی کی کیا ضرورت تھی شہادت شاہدین ہی کافی تھی بہت سے بہت ہوتا
تو ایک دو شاہد اور پڑھا دینا تھا مگر اس بات کو سب جانتے ہیں کہ در شاہد تو کیا اگر کسی امر کو
سو شاہد بھی ہوں جب بھی بغیر قضاے قاضی ثبوت امر مشہور علیہ معلوم اور اسی وجہ سے قضاے
قاضی کی نفوذ تلخ ہو چکا ہے یہ محل حکم کا قابل انشاء حکم ہونا شرط ہے اگر کسی امر کو دوسری قاضی کا نائب
نہد اور مذی اور ولی عباد ہونا شہادت عقل و نقل ثابت چنانچہ اور کالہ میں بایں ہر دو امر مذکور
ہیں سوا پہلے اور نیز بحسب آلات مقدمات مذکورہ اول کہ کالہ میں بات نظر رہا ہے کہ جو قضاے قاضی
امر حکوم بہ کا واقع میں محقق و ثابت ہو جانا ضروری بشرطیکہ محل تمام انشاء حکم ہو اور قاضی کو زور
شاہدین کا علم ہو یہ امر جدارہ کہ سبب صدور حکم قاضی حصول مکلف غیرہ کہیں امر مباح و طیب ہو گا
اور کہیں ہر نام ناجائز مگر حرمت و عدم جواز سبب مذکورہ سے یہ لازم نہیں تاکہ نو سبب یعنی ملک
نہی میں بھی حرمت و عدم جواز احوا کے کون نہیں جانتا کہ مثلاً عقد بیع میں ایجاب و قبول کا کہ نام منقول
بیع ہوتا ہے گو سبب صدور ایجاب یا قبول مناجاز ہو کیونکہ نہ مگر عقد بیع کی کمال میں کچھ حرج نہیں ہو سکتا
مثلاً زید نے عود کی دہر و ایک غلام کی اوصاف خلاف واقع بیان کیے اور اس پر ایمان کا ذہب کھالی عرو نے
دھوکا کھا کر بدن گسی شرط کے غلام مذکور خرید لیا سو سبب جانتے ہیں کہ نفس عقد میں کچھ خرابی نہیں ہے
نذرین زید کا ذہب کے ملک نام ہو گیا و یگانہ سبب حصول عقد و زینش بیشک امر حرام ہے اور اس کا گناہ زید کا ذہب
و زہم ہو گا ایسی ہی اگر بواسطہ زنا کوئی پیدا ہو اور اس کو ایمان و علم دین نصیب ہو اور صوم و صلوٰۃ وغیرہ
حسنات کی نوبت آئی تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ حسنات مذکورہ کا سبب فعل زنا ہو اگر یہ کوئی ہو تو قہر
نہ کیگا کہ سبب یعنی زنا کی خرابی سبب یعنی ایمان و صوم و صلوٰۃ وغیرہ حسنات میں پوشیدہ ہو جائیگی اور
بوجہ مہملت زنا حسنات مذکورہ بھی فاسد و ساقط الاعتبار سمجھے جاویں گے البتہ زنا کی قبح و حرمت میں

مین ہم نے درختار کا بھی حوالہ دیا تھا اور آپ کو اس حوالہ میں کلام ہی اس لیے ہم کو اپنی ثبوت
برائے اور آپ کی خوش فہمی کے اظہار کے لیے عبارت درختار نقل کرنی پڑی قال فی الدار المختار فی

کتاب النکاح وکیل لدولی امرأۃ ادعت علیہ عند قاض انہ تزوجہا بکلی صیح دہی دئی الحال

انہا محل لانشاء دوی لانشاء النکاح علیہ خالیۃ عن الموانع و قضی القاضی بکلیہا بمنیتہ اقامتہا
ولم یکن فی فضل لامرئہا و دہا و کذا محل لدو ادعی بکلیہا مجتہد صاحب ذرا خواب غفلت سے بیدار ہو
غور فرمائیے کہ جلد وہی محل لانشاء اور خالیۃ عن الموانع کس قدر وضوح کی ساتھ منکوحہ غیر کی حالت
مذکور سے مستثنی ہونے پر دال ہو کون نہیں جانتا کہ منکوحہ غیر نہ قابل محل انشاء نکاح جدید ہی
نہ موانع سے خالی مگر یہ آپ کی خوبی فہم اجتہاد ہے کہ اس قدر صراحت پر بھی استثناء مذکور کا انکار کر

وایضاً فی فیض کچھس و فیذ القضا بشہادۃ الزور ظاہراً و باطناً حیث کان محل قالملاقاضی
غیر عالم بزور ہم اسکی دو تین سطر کے بعد یہ عبارت ہے امکان سبباً لیکن انشاء والا لا ینفذ
اتفاقاً کالارث و کما لو کانت المرأة محرمۃ بنحو عدۃ اوردۃ الی آخر ماقال دیکھیے جلد حیث
کان المحل قالملاقاضی کما لو کانت المرأة محرمۃ بنحو عدۃ علی الاعلان بیکار تا ہے کہ منکوحہ غیر بلا یہ مقدمۃ الغیر
میں بھی نفوذ قصداً قاضی بشہادۃ زور ظاہراً و باطناً کسی کے نزدیک نہیں ہوتا عبارت مذکور
در بارۃ استثناء مذکور کے نزدیک صریح و واضح ہو خدا معلوم آپ کی یہاں صراحت کسا نام ہی
مجتہد ہو ضرور صراحت کر کوئی نئی معنی گڑھ رکھے ہونگے نفوذ بالشر من الجمل و سو البضم اور اولہ کا
میں جو یہ فقرہ ہے کہ چنانچہ درختار میں اشارۃ اور شامی میں صراحۃ موجود ہے (سوا اسکا یہ مطلب ہے
کہ خاص غیر منکوحہ کا لفظ مثل شامی کے درختار میں موجود نہیں یہ مطلب نہیں کہ اشارۃ غنی و دقیق ہی
جس کے فہم کے لیے غور و فکر درکار ہو چنانچہ عبارت مذکور سے ظاہر ہے اہل فہم کے نزدیک تو یہ اشارہ
دلالت علی المطلوب میں ہمسر صراحت ہے ہاں فہم سے قطع نظر کر لیجئے تو جو چاہے کہہ دیجئے اور اس
باب میں جو آپ نص صریح قطعی الدلالتہ ہونے کا دعویٰ کرتی ہیں انشاء اللہ تعالیٰ آگے جب آپ
اسکو نقل کریں گے اسوقت حقیقت حال کھل جائے گی مگر فعل عارض ضروری یہ ہے کہ اول تو بشہادت

بیایم کہ یہ ہم تو آپ کو اندازہ ہر پستی سی پہلوی مجھوتھے کہ آپ اس قسم کے نصوص سے
 اپنا مطلب نکالنا چاہیں گے اور اس وجہ سے بطور پیش بندی ادلہ کا میں لکھ رہا تھا کہ قطعہ
 من انشاء وغیرہ سے وسائط حصول ملک امر مذکور ہونا معلوم ہوتا ہی دوبارہ عدم نفاذ قضا کی صیغہ
 نص نہیں ہو سکتی مگر آپ نے اس کے جواب میں تو کچھ نفرا یا اور سکوت اختیار کیا اور لکھی اسی قسم کے نصوص
 سے استدلال بیان فرمایا لیکن طریق مناظرہ بھی آپ کا تماشائی محمد صاحب اگر مسئلہ نفاذ قضا
 قاضی حضور کی فہم ناقص میں نہیں آتا تو پھر غیر اسی میں ہے کہ چپ ہو رہے ہیں دل میں جو آئے
 سو آئے مگر درپے اعتراض بھی نہ ہو جیسے کیونکہ آپ صاحبوں کے اعتراضات
 پادرسو اسے مسئلہ مذکور میں ترزل آتا تو معلوم اور ادلہ اہل فہم کی نزدیک نظر آؤں نہیں
 وغیرہ بی قوتہ اجتہاد یہ جناب ہو گا خانجہ آپ کی تقاریر میرے دعویٰ کی گواہ ہیں اور
 یہ بات تو میں غایت و فوق سے عرض کرتا ہوں کہ انشاء اللہ آپ صاحب بارہ عدم نفاذ قضا
 مذکور کوئی نص صریح قطعی الدلالتہ پیش نہیں کر سکتے ادلہ کا میں بھی ہم نص مذکور آپ سے
 طلب کر چکے ہیں اور اب بھی یہی عرض ہے کہ ہو تو لائی ادھر ادھر نہ لائی ورنہ سکوت فرمایا
 اور ان دلائل و اہم یہ سی باز آئی اس کے بعد جو آپ نے مسئلہ نفاذ قضا ہدایہ وغیرہ و سہایتی
 نقل کیا ہی طول لا طائل ہے نقل سے نہ ہا را نقصان نہ آئے کچھ نفع بلکہ آپ کی نقل سے ہو تو کچھ
 فائدہ ہی ہو گا خانجہ غیر یہ معلوم ہو گا و یگانہ مصرعہ عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد
 آپ نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ قواعد حنفیہ اور اہل روایات کے بموجب منکو حنفیہ میں بھی قضا و قاضی
 کا نظاہر و باطن نافذ ہونا ثابت ہوتا ہی اور اس کے لیے آپ نے ایک صورت برعم ذہن و تجربہ کی
 ہی اسکا جواب بیشک ہماری ذمہ ہے سوا اول صورت مذکورہ جناب بلفظہ نقل کرتا ہوں
 بعد انشاء اللہ تعالیٰ جواب باصواب عرض کروں گا قولہ منکو حنفیہ نے عمر و دیگر
 گواہ جھوٹے قاضی کے بیان اس ضمن میں کہ گذرانے کہ زید نے تین طلاقیں دیدی ہیں
 اور عدت طلاق بھی گذر گئی ہے حالانکہ زید نفس الامری میں تین طلاقیں بالکل نہیں دی تھیں

تردد نہیں ان آپ کے انداز سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ ولد الزنا کا ایمان و صوم و صلوٰۃ وغیرہ سب
 کا عدم ہونگے علیٰ ہذا القیاس در صورت قصائے قاضی بہ شہادت زور بھی نفس قصا کی نفوذ میں کچھ
 شک نہیں اور طریق حصول ملک کی گناہ کبیرہ ہونے میں کسی کو کلام نہیں اور اسکا وبال
 مدعی کا ذب اور شہود کا ذب کے سر رہے گا چنانچہ امور مذکورہ بالتفصیل اولہ کاملہ میں موجود ہیں
 اس تقریر کے بعد ظاہر ہو گیا کہ آپ نے جو دو تین صورتیں مسئلہ مذکور کی لکھی ہیں اور ان پر
 اپنے بزرگ خود مستبعد و عدم جو از کا فتویٰ لگایا ہے سراسر حضور کے کج فہمی ہے اگر آپ صور مذکورہ
 میں بوجہ قصائے قاضی ملک مدعی سے انکار فرماتی ہیں تو محض آپ کی دھمکا دھمکنی ہے فقط
 استبعاد و لاسلم سے کام نہیں چلتا اپنے دعوے کو مدلل کیجیے ورنہ ہماری دلائل پر نقص فرمائیے
 اور اگر آپ مدعی کا ذب کے ملک ہونے سے یہ سمجھی ہیں کہ مدعی کو ذمہ کوئی برائی اور الزام عالم
 نہیں ہوتا اور اُسے جو کیا سب ٹھیک ہے سو اس صورت میں آپ کا انکار و استبعاد تو درست
 و بجا مگر یہ تو فرمائیے کہ یہ کتنا ہی کون ہی اولہ کاملہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ طریق حصول ملک مدعی
 کو گناہ کبیرہ لکھا ہی یا نہیں بے سوچے سمجھے اعتراض کرنا شان عقلا نہیں فضلا عن الجہلین
 اور آپ نے جو اپنی ثبوت مدعا کے لیے وہ آیات و احادیث نقل فرمائے ہیں کہ جن سے یہ نسبت
 مدعی ظالم و کاذب و شاہد زور و عید شدید مفہوم ہوتی ہے وہ اور بھی عجیب ہے اور حضور کی
 اجتہاد صائب و فہم ثاقب پر شاہد عادل ہے مجتہد صاحب ذرا غور تو کیجیے کہ آیات و احادیث
 منقولہ حضور سے اس سے زیادہ اور کیا ثابت ہوتا ہی کہ مدعی شاہد زور سخت گنہگار و بدکار ہیں سو
 اسکے مسلم ہونے کو مکرر عرض کر چکا ہوں مگر یہ تو ارشاد کیجیے کہ شہادت دعویٰ مذکورہ کی وجہ سے
 عدم نفاذ قصا کو نسو قاعدہ سے نکلتا ہے اگر آپ کو فہم خدا و اسے برہ ہوتا تو ضرور سمجھ جاتے
 کہ آیات و احادیث مذکورہ سے فقط طریق حصول ملک کی مذمت نکلتی ہے عدم نفاذ قصا و
 ملک سے ان کو کیا علاقہ مگر آفرین ہے آپ صلیحون کی عقل و استدلال پر کہ آیات و احادیث
 مذکورہ کو در بارہ عدم نفاذ قصا نص صریح و قطعی الدلالتہ سمجھ بیٹھے ہو مصرعہ عزیر عقل و دانش

اور پوجہ شہادت شاہدین قاضی کو نسبت ہر دو امور مدعی کو ڈگری کرنی پڑی لیکن ہم
 کو الہ در مختار یہ بات اور کہ چکی میں کہ نفاذ قضا کیلئے محل کا قابل انشاء حکم ہونا ضروری
 ہے اور نہ کو الہ ہدایہ آپ بھی اس بات کو بیان کر آگے ہیں کہ نفاذ قضا عقود افسوخ
 میں ہوتا ہے سو نظر برین حکم قاضی وقوع طلاق میں تو بیشک نافذ ہو جاوے گا کیونکہ منکوہہ زید محل
 انشاء طلاق ہے اور طلاق بجز افسوخ بھی زبان گواہوں فیہ انقضای عدت کا دعویٰ
 کا ذیہ کیا تھا اور پوجہ شہادت قاضی کو اُنکے موافق حکم دینا ضرور ہوا اسمین نفاذ
 قضا کی کوئی صورت نہیں آپ ہی فرمائیے اسکو عقود میں داخل کر دے یا فسخ میں
 اور نہ حکم انقضای عدت کو ممکن الانشاء کہہ سکتے ہیں وہو شرط نفاذ النقصان البتہ
 اگر حکم طلاق کو بعد واقع میں عدۃ گذر چکی ہو اور اُسکی بعد کوئی مدعی نکاح ہوا تو بعد قضا
 قاضی وہ اُسکی زوجہ فی الحقیقہ ہو جاوے گی مگر ایکو کیا نفع کیونکہ جب بموجب حکم قاضی
 وقوع طلاق ہو چکا اور عدت بھی فی الواقع گذر چکی تو اسکو اب بھی منکوہہ غیر کہنا آپ ہی
 صاحبون کا کام ہے باجملہ اگر عدت فی الواقع منقضی ہو چکی ہے تو بیشک قضا فی قاضی
 نافذ ہو جاوے گی مگر اسکو منکوہہ غیر کہنا غلط اور اگر اصل عدت منقضی نہیں ہوئی چنانچہ
 آپ ہی صورت بیان کی ہے تو اس صورت میں قضا نافذ نہیں ہو سکتی علاوہ اذین
 آپ نے جو عبارت یعنی شرح ہدایہ نقل کی ہے اسمین جملہ وتر و جہت بآخر بعد انقضای العدۃ
 خود موجود ہے الغرض اہل فہم کو نزدیک تو مطلب یہ ہے اور عدم نفاذ قضا صورت مجوزہ
 جناب میں بدیہی البتہ بلکہ سر و دم کی خبر نہیں اور مبلغ علم و نادری باطلہ کو سمجھتے ہیں وہ
 صاحب جوار شاد فرما دیں سب بجا ہے اب عرض خیر ہے کہ آپ اور حضرت شہر سے
 یہ امید کرنی تو سراسر فضول ہے کہ آپ دربارہ عدم نفاذ قضا کوئی دلیل عقلی یا نقلی قابل
 تسلیم اہل علم پیش کریں ہاں البتہ حضرت سائل نے جو نفاذ قضا فی منکوہہ غیر کو اپنی ایلاری
 یا خوش فہمی کی وجہ سے تنقیہ کے ذمہ لگا لیا تھا اور پھر ٹپٹی و دسے اُسکے اثبات کا

چہ جائیکہ عدت گذری ہو پس قاضی حکم سلفاً و قضاء ضرور حکم تفریق کر دیو لگا پھر عمر دے جو ایک
 جھوٹا گواہ بخلائے ان دو گواہوں جھوٹے کے بعد اس مقدمہ کی جھوٹا دعویٰ کیا کہ یہ عورت میری
 منکوحہ ہے اور دو گواہ جھوٹے عقد نکاح کی گذران دیئے تو اب قاضی عقد نکاح کا حکم بالذکر
 کر دیو لگا اب یہ کہو کہ یہ عورت جو منکوحہ زید تھی اس تدبیر سے عمر کو ظاہر و باطن میں حلال و حرام
 ہو گئی البتہ کچھ قدری تدبیر زیادہ کرنی پڑی پس انکار آپ کا نسبت منکوحہ غیر کی بھی کچھ کام
 نہ آیا انتہی **اقول** محولہ مجتہد صاحب ہم تو آپ کو دعویٰ منکر یہ سمجھتی تھی کہ آپ کوئی ٹھکانے کی
 بات فرما سکی مگر آپ تو اشارہ الہدایہ کا ایک زیادہ بے غمی فرماتے ہیں شہر زفر کی تباہ
 قدم ہر کجا کہ می نگریم، کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجا است جا افسوس آپ حضرات
 باوجود دعویٰ علم و اجتہاد ایسی برسر و یا تقاریر پیش کرتے ہیں کہ جبکہ سننے سے علم و اجتہاد
 کی قدر و منزلت آنکھوں میں کم ہو جائے تو عجیب نہیں اور زیادہ تو جب اس پر اہم کہنا وہی
 معقول و منقول مولوی و مجتہد عبید اللہ صاحب فخر مجتہدین آخر زمان مجتہد محمد حسین صاحب
 و غیرہم جمع حضرت غیرت الدین آپ کے اس رسالہ کو مقرر و مداح ہیں اور یہ بھی نہیں کہہ کر دیکھے
 تشریف کرتے ہوں بلکہ خوب کچھ بھال کر خیراً لکھ بھی غم نہ کرنا چاہیے مگر انہوہ بشتی دار و
 اسکو کیا سمجھتے کہ مجتہدان ماں کا شیوہ ہی ہو گیا کہ خلاف عقل اجتہاد فرمایا کریں اور سید
 سید جی باتونین الہی کہا کریں شہر تو کر سرائی طبیعت خیر و بیرون ہے کجا بلکوی حقیقت
 گذر تو انی کر دے تیر کچھیل باتین تو پیچھے گئیں صورت مرقومہ حال میں ہی غور کیجئے کہ کد پڑی
 کیسے جوہر عقل دکھائی ہیں آپ کا منشا اعتراض یہ ہے کہ مسئلہ مرقومہ بالا میں عورت
 مذکورہ باوجودیکہ منکوحہ زید تھی مگر تدبیر مذکورہ جناب بی وجہ سے بوجہ قضای قاضی
 زوجہ منکر ہو گئی لیکن آپ اور حضرات مقرر و مداح یہ سمجھتے کہ عورت مرقومہ میں تو بالافتقار
 کسی کو نزدیک ہی قضا ظاہر و باطن نافذ نہیں ہو سکتی یہ فقط آپ کی فہمی ہے کیونکہ
 گواہوں نے آپ کی بیان کو بموجب طلاق و انفصالی عدت دونوں کی گواہی دی ہے

کبھی فرماتے ہو کہ رہن و ودیعتہ و غیرہ قبضہ نہ ہوتا ہے مگر ملک کہیں
 نہیں ہوتا علاوہ ازیں اپنے حسب استعداد بت جرح و قدر کو کار فرمایا ہے اگرچہ اکثر کیا
 بلکہ کل اعتراضات جناب کے ایسے ہیں کہ صاحب فہم سلیم کو بعد غور و فہم انکی بیجا ہونیکا
 یقین دل ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے مگر آپ اور آپکی معتد اور اصین و مؤلفین کو
 سمجھنا کہ ہم بھی ہر ایک اعتراض کا جواب علی سبیل الاختصار بیان کرتے ہیں فہم کو ساتھ
 یکے سینے ہوتے صاحب افسوس آپ کو اب تک یہ بھی خبر نہیں کہ متنازع فیہ کونسی ملک ہے
 حلال یا حرام حنفیہ جو قصاصہ قاضی کو ظاہر و باطناً نافذ کہتے ہیں اسکا یہی تو مطلب ہے کہ
 بسبب قبضہ قاضی شے متنازع فیہ مدعی کو حق میں ملوک ملک حلال ہو جاتی ہے ہاں
 طریقہ ملا کہ بھی حلال ہوتا ہے کبھی حرام مگر نفس ملک میں اسکی وجہ سے حرمت نہیں آتی
 چنانچہ اوراق گذشتہ میں فصل عن کہ چکا ہوں کچھ اعتراض کرتا ہوں تو وہاں پیش کیجیے
 بات آپ کا فرمانا کہ اگر ملک طلب میں ہے تو آپ نے اس مقدمہ کو کسی دلیل سے مدلل
 نہیں کیا ہے پٹی جانے اور سمجھنا اسکی تو مار گئی جانے سے کم نہیں بیاب عالمی رہے گا کہ
 ملاحظہ فرمائیے دیکھیے وہی عبارت کا یہی تو حاصل ہے کہ ملک معتبر عند الشرع بدون تقابلی
 نہیں ہوتی یعنی قبضہ علت ملک ہے جس جگہ قبضہ تامہ ہوگا ملک بھی ہوگی قبضہ جائے گا
 تو ملک بھی جاتی رہے گی کیونکہ حدود ملک اول قبضہ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے اسکی وجہ
 کہیں بیع و شرا کی نوبت آتی ہے علاوہ ازیں بیع قبل القیاس کا ممنوع ہونا بھی اسی بات کا
 دال ہے کہ قبضہ علت ملک ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ یہ امر سب پر روشن ہے کہ معلول
 بدون علت تامہ کی موجود نہیں ہو سکتا چنانچہ اپنے جہنمیہ لکھا ہے اسیمن بالقصریح اس کو
 آپ بھی تسلیم کرتے ہیں سواب آپ ہی فرمائیے کہ ایسی علت ملک کہ جسکی آئیے ملک آئے اور
 اسکو جائیس ملک جائے کیا ہے اگر وہ علت تامہ قبضہ تامہ ہی ہے تو فہو المراد اگر کچھ
 اور ہی تو بتلائیے تو سہی وہ کیا ہے جناب مجتہد صاحب آپ تو بتلا چکے اگر بتلا سکتے تو ابھی

دعویٰ کیا تھا اور آپ نے بھی اس دفعہ کی شروع میں صورت متنازعہ فیہ کو کذب تسلیم کر کے
 پھر اسکی ثبوت کے لیے برعم خود ایک شکل عجیب ایجاد کی ہے تو اگر آپ صاحبون سے ہو سکے
 تو کتب فقہ حنفیہ سے اسی کو ثابت کر دیجیے اور در صورتیکہ آپ اور آپ کے مقتدا حضرت شہر
 امرین مذکورین میں سے ایک امر کی دلیل پیش کر دیں بھی عاجز ہوں چنانچہ ابتلاک یہی قصہ
 ہو رہا ہے تو پھر بروی انصاف مسئلہ مذکور میں حنفیوں پر اعتراض پیش کرنا سراسر
 بے غیرتی ہے مگر جلد کے لیے ایسے دلائل یاد رہو جیسو کہ آپ نے اب بیان فرمائے ہیں نہوں
 کیونکہ ناظرین کی تفسیح اوقات ہوگی اور آپ کو کچھ نفع نہوگا بلکہ بشرط حیا اور اُٹنی مذمت
 اٹھانی ٹہنی **قولہ** خابن اب آپ کو ثابت ہوا ہوگا کہ مجددان عامل بالمحدث کو واسطی
 ترک تقلید شخصی کے عذر معقول ہے اتنی **اقول** مجتہد صاحب ہم کیا جواہل عقل ایک فہم و
 ذکاوت و ظاہر پرستی سے واقف ہوگا وہ آپ کو بیشک دربارہ ترک تقلید و تحلیف
 مقلدین معذور سمجھیں گے کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی نئی تعلیم کوئی جب ہی کرتا ہے جب اسے معتقد
 ہوا و معتقد جب ہو جب اسکی باتوں کو سمجھے کوئی کچھ کہے میں تو اس بات میں آپ کا مصیفر
 ہوں آپ اور آپ کے امثال ائمہ مجتہدین خصوصاً امام الائمہ کے برابر ہیں جسقدر جرح و قدح
 کریں سب کا میں اور آپ معذور ہیں اور اسکی برخلاف آپ سے امید تھی تکلیف بالاطلاق
 ہے چنانچہ ناظرین اور راقی کو یہ بات انشاء اللہ کا لیمان معلوم ہو جاوے گی مگر ان جیسو
 آپ اس باب میں معذور ہیں ایسی ہی مقلدین و ائمہ مجتہدین کا بھی تصور نہیں شہر
 گرنہ بیند برو ز شہر چشمہ چشمہ آفتاب را چہ گناہ اسے بعد کے قول میں جو آپ نے
 کوئی ڈیڑھ ورق سیاہ کیا ہے اور اُس میں بھی جواب ہے حسب عادت قدیم عقل و انصاف سے
 قطع نظر فرمائی ہے سو خلاصہ آپ کے اقوال پریشان کامل اتنا ہے کہ اولاً کامل میں جو حدیث تادم
 کو علت ملک قرار دیا ہے آپ قبضہ کی علت کو منکر ہیں اور برعم خود قاعدہ مذکورہ پر اعتراض
 پیش کیے ہیں کبھی بوجہ جتنے ہو جتنے سے کوئی ملک ثابت ہوتی ہے ملک طیب یا خبیث

کہ جس کا سبب بیع و شرا و ہبہ ہوتا ہے مینہ ملک طیب ہوتا ہے اسطرح وہ قبضہ کہ جس کا سبب
حدوث قصائے قاضی ہے ضرور موجب ملک طیب ہوگا اور جیسے عقد بیع و شرا کے امر ممنوع پر متفرع
ہونے سے نفس ملک میں حرمتہ بنیں آجائی اسطرح حکم قاضی کے کذب پر متفرع ہونے سے خود ملک
کے طیب حلال ہونے میں ضرورت و تفاوت نہ ہوگا کامر سابقاً بآجلہ سوائے قبضہ نہ بیع و شرا و نکاح
میں یہ بات ہے نہ ہبہ و صدقہ میں کہ وہ ہو تو ملک آئے اور وہ نہ ہو تو ملک نہ آئے اس لیے
خواہ نخوہ قبضہ ہی کو علت ملک ماننا پڑیگا اور بیع قبل قبض کا ممنوع ہونا بھی اسی پر دال
ہے کہ علت ملک قبضہ ہے اور خفیہ کے نزدیک مال ضامین زکوٰۃ نہ آنا ہی بہ شرط فہم اسی بناء
مشیر ہے کہ قبل قبض کوئی شے ملک ہی نہیں ہوتی علاوہ اذین ہبت سے مسائل جزئیہ
اسی قاعدہ پر متفرع معلوم ہوتے ہیں اور آپنے جو منہیین یہ لکھا ہے کہ اگر قبضہ کو علت تائمہ
لکھا جانا جاوے تو پر قصائے قاضی کی بھی کچھ حاجت نہ ہونی چاہیے بلکہ بیع و نکاح وغیرہ
کی کچھ ضرورت بنیں ورنہ ان امور کی ضرورت ہوگی تو پر قبضہ کو علت تائمہ ملک کہنا غلط
ہو جائیگا انتے آپکی کج فہمی پر دال ہے تقریر گزشتہ میں عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ تو علت تائمہ
ملک ہے اور بیع و شرا و نکاح وغیرہ سبب تبدیل قبضہ میں یعنی ان امور کا تو یہ کام ہے کہ غیر مقبوض
کو مقبوض بناد یوں باقی ثبوت ملکیت کی علت قبضہ ہوتا ہے اور یہ مطلب آپ کہاں سے
سمجھ بیٹھے کہ قبضہ علت ملک ہو تو پر چاہئے کہ اسکے لیے کوئی سبب ہی عالم میں موجود نہ ہو
مخلو مجتہدات جناب کے شاید ایک مسئلہ یہ بھی ہو یہ قاعدہ تو سب کو معلوم تھا کہ سوائے وجود
علت تائمہ وجود معلول میں اور کسی امر کی ضرورت نہیں ہوتی مگر یہ کسی نے نہ سنا ہوگا کہ علت تائمہ
کو اپنے موجود ہونے میں ہی کسی امر کی احتیاج نہیں ہوتی یہ اجتہاد پر خطا ہمارے مجتہدین
ہی کا حصہ ہے پر اس فہم اجتہاد کے بروہہ پر کہ جہاں کہتے ہو ادلی ہی کہتے ہو تمام المہ مجتہدین
و اکابر دین کو نشانہ تیر ملاست بتاتے ہو

آئیں کہ نذاند و بداند کہ بداند و رحیل مرکب ابدالہ ہر بساند

بتلائے خیر اب ہم ہی عبارت اولہ کاملہ کی شرح کرتے ہیں سنیے جب یہ بات مسلم ٹھہری کہ
بدون علت معلول کا ہونا اور بعد وجود علت تامہ معلول کا نونا متنع ہی اور یہی امر علامت علت
تامہ ٹھہرا تو ہم دعوی کرتے ہیں کہ قبضہ تامہ کا حال بہ نسبت ملک ایسا ہی ہو تا مبع و مشرا
وہبہ و صدقہ وغیرہ جو ظاہر بنیوں کی نظر میں علت ملک معلوم ہوتی ہیں ان میں اور ملک
میں اس قسم کا لازم نہیں ہے کیونکہ حدوث ملک اول جو ہوتا ہے تو صرف قبضہ ہی کے
سہارے ہوتا ہے یعنی اشیاء و مباح مثل جانور ان صحرائی و دریائی و اشجار و اثمار وغیرہ ملک
وغیرہ جو ملک میں آتی ہیں صرف بوجہ قبضہ ہی آتی ہیں مبع و مشرا وغیرہ اسباب ملک کا پتہ
بھی نہیں ہوتا بلکہ یہ امور تو قبضہ ہی کے بعد ہو سکتی ہیں اور اگر حقیقتہ الام کو دیکھئے تو یوں
معلوم ہوتا ہے کہ مبع و مشرا وہبہ وغیرہ حقیقت میں اسباب ملک نہیں بلکہ یہ امور اسباب
و موجبات حصول قبضہ ہیں اور قبضہ و حقیقت علت ملک ہی اور قبضہ ملک کے لیے واسطی فی الرض
ہی اور مبع و مشرا وغیرہ اسباب موجبات قبضہ کے حق میں واسطی فی الثبوت ہیں اور چونکہ واسطی
فی الرض و مراد کے متعدد نہیں ہو سکتے تو اس لیے ملک بدون قبضہ ثابت ہونی محال ہی
مگر واسطی فی الثبوت چونکہ متعدد ہو سکتی ہیں اس لیے قبضہ مبع و مشرا وہبہ وغیرہ امور متعدد و حاصل
ہو سکتا ہے بالکل مبع وغیرہ حملہ عقود کا فقط یہ کام ہی کہ وہ انکی وجہ سے شے غیر مقبوض مقبوض بن جاتی ہے
اور علت ملک قبضہ ہی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ بدون قبض حدوث ملک نہیں ہوتا اور نیز مبع
و مشرا وغیرہ ملک وجود ہو سکتی ہے چنانچہ اشیاء غیر ملک میں بھی ہوتا ہے کیونکہ وجود معلول بدون
وجود علت تو محال ہے ہاں اسباب بعیدہ غیر لازمہ کا حال یہی ہوتا ہے کہ کبھی وجود معلول کیساکہ
جمع ہوتی ہیں اور کبھی نہیں ہوا سو اس وجہ سے یہ تو نہیں ہو سکتا کہ ملک بدون قبضہ موجود ہو کیونکہ قبضہ
حلت ملک ہی ہاں یہ ممکن ہے کہ مبع و مشرا وغیرہ اسباب قبض موجود نہ ہوں اور ملک موجود ہو جادری
کیونکہ امور مذکورہ علت ملک عقود ہی ہیں جو ملک دن انکی ہو سکے سو جیسے مبع و مشرا وہبہ وغیرہ
موجبات قبضہ میں ایسی ہی قصائے قاضی کو بھی موجب قبضہ سمجھنا چاہیے اور جیسے قبضہ

پہلا آپ عبارت اولہ کاملہ کو تو نہ سمجھے مگر اپنے منہ اپنی تصنیف کو تو سمجھا ہوتا ایسے کم فہم
 تو ہو کر تے تھے کہ غیروں کے کلام کو نہ سمجھیں مگر یہ خاصہ جناب ہی ہے کہ اپنے کلام کو بھی
 نہ سمجھیں کیونکہ اجتہاد اسی کا نام ہے اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ آپ نے قبضہ کو تامہ اور
 کاملہ ہونیکے ساتھ کیونکہ معتد کیا اگر آپ کے نزدیک قبضہ مطلق کا خواہ تامہ مستقل ہو یا
 غیر تامہ وغیرہ مستقل علت ملک ہونا ہمارے کلام سے ثابت ہوتا تو آپ نے قید تامہ و کمال
 کے ساتھ جو مبالغہ مقصود ہیں کیونکہ قبضہ کو معتد کیا اور اگر یہ قید بامعنی ہے اور قبضہ
 غیر تامہ سے احتراز مقصود ہے تو فرمائیے تو سہی قبضہ سارق و غاصب وغیرہ بھی کیا
 آپ کے نزدیک تامہ مستقر ہے اور اگر بالفرض یہ سب قبضہ تامہ ہیں تو پھر آپ کے نزدیک
 قبضہ غیر تامہ خدا جانے کونسا ہوگا شاید حضور کے نزدیک قبضہ غیر تامہ کے یہ معنی ہوں
 کہ شے مقبوضہ کا ایک کنارہ ایک کے ہاتھ میں اور دوسری جانب دوسرے کے ہاتھ
 میں آپ کی ہر تقریر سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ عبارت اولہ کاملہ کو بدو نہ سمجھے بلکہ اپنے کلام
 کی معنی سے ہی قطع نظر فرما کر جو چاہتے ہیں ارشاد کرنے لگتے ہیں اور مفت میں دھمکانے
 کو موجود ہو جاتے ہیں چونکہ آپ لقب بفضل المہکمین ہیں اور علم و اجتہاد کی ہی آپ پر امت
 ہے اس وجہ سے اول تو آپ کی فرخات دیکھ کر سکو جیرانی ہوتی اتنی اور بلکہ یہ خیال ہی
 ہوتا تھا کہ ایسی تقریر ممل ذی علم و ذی عقل کا کام نہیں ہے اس کے معنی کچھ اور ہوں
 مگر کچھ توجہ کے بعد یہ معلوم ہوا کہ آپ فقط حضرت ائمہ مجتہدین ہی کی مخالفت اجتہاد بین
 فرماتے بلکہ خلاف عقل و نقل ہی استہزاء کرتے ہیں چنانچہ عبارت جناب میرے دعوے پر
 شاہد عدل ہیں خیر آپ تو نہ سمجھیں اب بلکہ مطلب اولہ مفصل بیان کرنا پڑا کہ قبضہ کا علت
 تامہ ملک ہونا اور آپ کے اعتراضات کا آپ کی بد فہمی پر دال ہونا ظاہر ہو جاوے سے سنئے
 سنئے جو قبضہ کو علت تامہ ملک قرار دیا ہے تو قبضہ تامہ حقیقی کو قرار دیا ہے کیونکہ
 قبضہ عارضی وغیرہ تامہ کو باعتبار حقیقت قبضہ کہنا ہی ٹیک بین یوں بوجہ مشاکلت

اب ہماری بھی یہ عرض ہے کہ قبضہ کا علت ملک طیب نہ ہونا اگر کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت کر سکو تو کیجئے اور یہ نہ ہو سکے تو ہماری دلیل ہی پر کوئی اعتراض مدلل پیش کیجئے مگر استبعاد بلا دلیل سے کام نہ لکائیے ورنہ آپ کا قول نہ عند الناس مقبول ہوگا نہ عند اللہ ہاں اسکے بعد جو آپ نے بزم خود سے منع پیش کی ہے آپ کے ارشاد کی بموجب اسکی طرف متوجہ ہونا ضرور ہے اور آپ کی خوش فہمی کا اظہار لازم یعنی آپ جو قبضہ کی علت کے منکر ہیں اسکی سند میں آپ نے ارشاد کرتے ہیں کہ اگر قبضہ تامہ علت تامہ ملک ہوتا تو ہر تحلف ملک عن القبض محال ہوتا حالانکہ مال مضمون مسروق و مال یتیم و وادیت و رہن و عاریت پر غاصب و سارق و دہلی یتیم و مودع و مستعیر کا قبضہ تامہ ہے اور بالاتفاق اموال مذکورہ کا اشخاص مذکورہ کی ملک ہونا باطل ہے سو اگر قبضہ علت تامہ ملک ہوتا تو صورت مذکورہ میں بھی تحلف ملک عن القبض نہ ہوتا آئنتے مجتہد صاحب آپ تو بزم خود سے منع پیش کر کے اپنے دعوے کو مدلل کر چکے اب ہماری بھی عرض سنئے جناب عالی آپ کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ قبضہ کے علت تامہ ملک ہونیکے یہ معنی سمجھ گئے ہیں کہ قبضہ تامہ ہو یا غیر تامہ حقیقی ہو یا مجازی و عارضی مستقر ہو یا غیر مستقر علت تامہ ملک ضرور ہوگا اور یہ مطلب سمجھنا آپ کی ظاہر پرستی کا نتیجہ ہے اول تو آپ نے یہ خیال کیا ہوتا کہ ایسی بات برہمی بطلان کون ذی عقل کہہ سکتا ہے اگر ہم ہی ایسے بے سرو پا دعوے کرنے لگیں تو پرہم میں اور آپ میں فرق ہی کیا رہے آپ سب کو اپنے ہی قیاس پر فرماتے ہیں۔ دوسرے اولہ کا مدینہ یہ عبارت موجود ہے کہ جب قبضہ مدعی بوجہ قضاے قاضی ایسا مستحکم ہو گیا کہ اس کے آئنتے کی امید بھی نہیں تو وہ کیونکر موجب ملک نہوگا۔ اس سے ہی بشرط فہم ہی مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ مستحکم و مستقر ہو تو موجب علت ملک ہوگا والا فلا تیسرے یہ کہ آپ ہی اپنے کلام میں قبضہ مفید ملک کو مفید بصفت تمام و کمال فرماتے ہیں آپ کے ارشاد سے ہی قبضہ تامہ کا مفید ملک ہونا مفہوم ہوتا ہے نہ قبضہ مطلق کا باقی یہ حضور کی قوت اجتہاد یہ کا طینیل ہے کہ قبضہ سارق و غاصب وغیرہ کو قبضہ تامہ قرار دیتے ہو

تو اب بیشک غائب کما لئیکے اور اذن کا قبضہ مثل قبضہ سارق و غاصب قبضہ تامہ ہو جاوے گا اور اُس کا حال آگے عرض کر دینا بوجہ قبضہ مرتن و مستیع و ولی تیم وغیرہ اگرچہ معنی مرقومہ بالا تامہ ہے مگر اس میں بھی شک نہیں کہ قبضہ معروفہ قبضہ مستقل حقیقی نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ حقیقت میں تو اصل مالک کا قبضہ ہے اور بوجہ عطائے مالک وہی قبضہ اشخاص معلوم کی طرف ہی مضاف ہو جاتا ہے جو نسبت کہ واسطہ فی العروض کو اپنے ذی واسطہ کے ساتھ ہوتی ہے وہ ہی اصل قبضہ مالک کا بہ نسبت قبضہ مستیع و مرتن وغیرہ خیال کرنا چاہیئے یعنی جیسا کہ واسطہ فی العروض موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ مجازی چنانچہ حرکت کشتی و جالسان کشتی میں بعینہ ہی قصہ ہے ایسا ہی بیان ہی سمجھنا چاہیئے مثلاً مثال مذکور میں اگر وصف مشترک بین الواسطہ و ذی الواسطہ حرکت ہے تو بیان قبضہ ہے وہاں واسطہ فی العروض اگر کشتی ہے تو بیان مالک اصلی وہاں اگر ذی الواسطہ جالس کو کہتے ہو تو بیان مودع و مستیع وغیرہ کو کہنا چاہیئے الغرض وہی قبضہ تامہ واحدہ ہے کہ اصل مالک کی طرف حقیقۃً مضاف ہوتا ہے اور مرتن وغیرہ کی طرف مجازاً و تبعاً موجب یہ امر محقق ہو گیا کہ قبضہ اشخاص معلومہ قبضہ مستقل حقیقی نہیں بلکہ مجازی و غیر مستقل ہے اور یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ جو قبضہ علت تامہ ملک ہو اُس کا حقیقی و مستقل ہونا ہی ضروری ہے ورنہ علت تامہ نہ ہوگا تو اب یہ بات اظہر من الشمس ہو گئی کہ قبضہ مرتن مستیع وغیرہ کا مفید ملک ہونا ہمارے کلام سے ہرگز لازم نہیں آتا بلکہ فہم ہو تو ہماری تقریر سے قبضہ مذکور کا غیر مفید ملک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ عبارت اولہ جواد پر عرض کر آیا ہوں اُس میں قید استحکام موجود ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ مرتن و سارق وغیرہ مستحکم نہیں ہوتا مالک شے جب چاہے اُسناد سے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ جملہ فرائض مقبوضۃ قبضہ مرتن پر دلالت کرتا ہے اور قبضہ علت ملک ہوتا ہے تو اس سے شے مبروۃ کا ملک مرتن ہونا ثابت ہو گیا حقیقت میں ایسا استدلال ہے جیسا کہ حضرات شیعہ الا ان نقولہم نعم نقولہ سے تفسیر مصطلح کا جواز ثابت کرتے ہیں جناب مجتہد صاحب آیتہ مذکورہ سے توقف

ظاہری اُسکو بھی کوئی قبضہ کدے اس سے کیا ہوتا ہے الغرض ہماری مراد قبضہ سے
قبضہ نامہ و مستقلہ حقیقت ہے اور قبضہ نامہ کے یہ معنی ہیں کہ حسب حکم شارع اُس قبضہ کو
قاضی ہی برقرار رکھے اور اُسکے رفع کرنیکا قاضی کو اختیار نہ ہو اور قبضہ مستقل اور حقیقی سے
یہ مراد ہے کہ قبضہ اصلی ہو یہ نہ کہ قبضہ فی الحقیقتہ تو کسی اور کا ہو اور بوجہ عطائے غیر مجازاً
اور تبعاً اُسکو ہی قابض کہتے ہیں بالجلہ علت ملک قبضہ مستقلہ و مستقرہ ہے اگر اوصاف
مذکورہ میں سے ایک وصف ہی مفقود ہوگا تو وہ قبضہ علت نامہ ملک نہ ہوگا اب اس کے
بعد ہر ذی فہم سمجھ جاوے گا کہ آپنے جسقدر اعتراضات بطور سند منع پیش کئے ہیں سب کا مدار
اس پر ہے کہ آپنے بمقتضائے ظاہر پرستی جو مبلغ علم جناب و امثال جناب ہے صورت
قبضہ اور قبضہ مجازی کو بھی قبضہ حقیقی و تام ہی سمجھ لیا ہے اور ان دونوں میں کچھ فرق
نہیں کیا سو یہ خوش فہمی جناب ہے ہمارا کچھ قصور نہیں مثلاً اگر کوئی شخص بوجہ تشابہ لون
ظاہری استحضار کو ہی حکم حیض ہی عطا کرنے لگے اور حقیقت حیض و استحاضہ جو کہ مایہ الاتیاز
ہے اُسکو نہ سمجھے تو یہ اُسکی کور باطنی ہے مجھلا تو آپکے جملہ اعتراضات کا جواب ہو چکا
مگر نظر مزید توضیح و تیز بین وجہ کہ کیا عجیب ہے کہ آپ اب بھی نہ سمجھیں کسی قدر تفصیل مناسب
معلوم ہوتی ہے سُنئے مال مرہون و مال یتیم و عاریہ و دائع میں تو باوجود قبض ثبوت ملک
نہونے کی یہ وجہ ہے کہ یہ قبضہ اگرچہ باین معنی تامہ ہے کہ اسکے ثبوت و استقرار میں
کوئی دست اندازی نہیں کر سکتا حتے کہ قاضی سے ہی اُسکی فریادرسی نہیں ہو سکتی کیونکہ
مرتبہن و مستعیر وغیرہ جب تک اپنی سہ حد اختیار تک قبضہ رکھیں گے وہ قبضہ
عند القاضی و غیر القاضی جائز و مستقر سمجھا جائیگا اور در صورتیکہ اشخاص مذکورہ اپنی
حد اخیاست سے باہر قدم رکھیں اور ناجائز طور پر قبضہ رکھنا چاہیں تو اب اُنکو حقیقت
مستعیر و مرتن و غیرہ کہنا ہی غلط ہے بلکہ خائن کہنا چاہیے کیونکہ قبضہ اشخاص تو یہ
در اصل قبضہ امانت ہوتا ہے اور جب انہوں نے خلاف امانت بطور ناجائز قبضہ رکھنا چاہا

شافی عنایت فرمائیے اور یہ بی نو کے تو قبضہ مستقل و مستقر کی علت ملک ہونے کو ہی
باطل کیجئے مگر ایسے کم فہمی کے اعتراض منون جیسے جناب نے بیان پیش کئے ہیں ان کے
آگے آپ کا یہ ارشاد کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونے سے کس طرح لازم آتا ہے کہ ملک
قبل القبض بھی متحقق نہوا کرے انتہی دعوے بلا دلیل ہے اور آپ نے جو اس عبارت کے
اوپر منہیہ لکھا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اولہ میں ہی اسکو تسلیم کیا ہے کہ بعض صورتوں میں
ملک ہوتی ہے اور اختیار بیع نہیں ہوتا سو اس طرح پر جو سکتا ہے کہ بیع قبل القبض کی وجہ
ممانعت عدم ملک نہوا بلکہ امر آخر ہو سو یہ ارشاد جناب بھی لغو ہے جسکو فہم خدا داد سے کچھ
بھی علاقہ ہے وہ بدانتہا جانتا ہے کہ اور صورتوں میں ممانعت بیع کی اگرچہ کچھ اور وجہ ہو
مگر بیع قبل القبض کے ممنوع ہونے کی یہی وجہ ہے کہ قبل القبض وہ شے ملک تام ہی میں
نہیں آتی چنانچہ اہل فقہ اور شرح حدیث ہی یہی وجہ کہتے ہیں اگر اقوال فقہاء کا دیکھنا
و شمار ہے تو ملاحظہ کلام اہل حدیث سے کیون انکار ہے ہاں بہتہ بعض اور صورتوں میں باجماع
ملک بوجہ مصلحت آخر بیع کی ممانعت ہونی چنانچہ تفریق بین الولد والوالدہ کی ممانعت بھی
مصلحت آخر مثل شفقت و رحم وغیرہ کی وجہ سے ہے بوجہ عدم ملک نہیں مگر اس سے
یہ لازم نہیں آتا کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونے کی وجہ ہی مصلحت آخر ہی ہو چنانچہ ظاہر ہے
آپ ہی ارشاد کیجئے کہ سوائے عدم ملک صورت متنازع فیہا میں ممانعت بیع کے اور
کیا وجہ ہے یہ احتمال آپ کا بعینہ ایسا ہے جیسا کوئی شخص کہے کہ کفر ممنوع ہے کیونکہ
اس میں کفران نعمت منع حقیقی ہوتا ہے اور اسپر کوئی بیوقوف اعتراض کرنے لگے کہ محتاج
ممانعت و حرمت کا حصہ فقط کفران نعمت میں متوکل اسی جائز ہے کہ سبب ممانعت امر آخر ہو
علاوہ ازیں صورت تفریق میں اگر والدہ اور ولد تفریق پر راضی ہو جو دین تو پھر اکثر
عما کے نزدیک بیع صحیح ہو جاتی ہے اور بیع قبل القبض میں اس تراخی سے ہی
صحت نہیں آسکتی اس سے ہی ظاہر ہوتا ہے کہ وجہ ممانعت شفقت و رحم ہی تھا

شے مرہونہ کا مقبوض مرہن ہونا ثابت ہوتا ہے یعنی شے مرہون پر مرہن کا قبضہ ہو جانا
 چاہئے باقی یہ کہ وہ قبضہ مستقل بھی ہو یہ آپ کمان سے نکال لینے کسی وصف کا کسی
 شے پر اطلاق ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ خواہ نخواہ وہ شے موصوفہ مستقل و
 حقیقی ہی ہو اگرچہ چنانچہ مثال مذکور میں ہم متحرک کشتی و جاسان کشتی پر برابر بولا جاتا
 ہے اسی طرح پر مقبوض کے یہ معنی ہیں کہ اُس پر قبضہ کامل ہو خواہ حقیقی ہو یا غیر حقیقی
 اور قبضہ مفید ملک کا حقیقی و مستقل ہونا واجب ہے و ہومعدوم ہونا فطل الاستدلال اور
 مال مضروب و مسروق کا باوجود قبضہ ظاہری ملوک ہونا ایسے ہے کہ وہ قبضہ ہی نہیں یعنی
 صورت مرقومہ بالامین تو قبضہ تھا اگرچہ مستقل نہ تھا اور یہاں سرے سے قبضہ ہی نہیں
 بلکہ فقط صورت قبضہ ہے اور تشابہ صوری کی وجہ سے عوام کو قبضہ کا دھوکا ہو جاتا ہے
 چنانچہ مجتہد صاحب کے لیے ہی تشابہ صوری سدا رہا ہے اور قبضہ مفید ملک
 کیلئے تام و کامل ہونا شرط ہے کامر الغرض قبضہ مستقر و مستقل علت تامہ ملک ہے اور
 ان میں مختلف محال ہے اور مجتہد العصر نے جو بوجہ فنی جبلی اُس پر اعتراض کئے تھے کہ اگر
 قبضہ علت تامہ ملک ہے تو چاہئے کہ غاصب سارق وغیرہ قابض کا ذب اشیا ہی نہ کو
 کے عند اللہ انکسار ہو جاوین وہ سب باطل و لغو ہو گئے ہاں البتہ مجتہد صاحب پر یہ
 اعتراض ہوتا ہے کہ اگر قبضہ علت تامہ ملک نہیں تو فرمائیے اور کیا ہے اور اشیا وغیرہ ملک
 مثل اشجار و شمار و جانور ان صحرائی و دریائی جو اول ملک میں آتے ہیں تو وہاں علت
 ملک کیا ہوتی ہے ظاہر ہے کہ وہاں بجز قبضہ تامہ بیع و شرا وغیرہ اسباب بعیدہ ملک کا
 پتہ نہیں ہوتا شاید آپ کے نزدیک اشیا معلومہ کا ملک میں آنا ہی محال ہو خیر جو کچھ ہوا رش و
 فرمایے مگر یہ ملحوظ رہے کہ ہر شے کے واسطے علت تامہ معنی واسطہ فی العرض ایک ہی
 شے ہوتی ہے کہ ہونا ثابت و ظاہر یہ اس لیے عرض کیا کہ کبھی حضور اشیا وغیرہ ملک میں تو قبضہ
 ہو علت تامہ ملک بتلا نے لیکن اور اُس کے ماسوا میں اور علتین تجویز کی جادین اس کا جواب

مرہون کی بیع فاسد و باطل ہوتی موقوف یا صحیسم نہوتی علاوہ ازیں مال مرہون میں بعد اجازت مرہن بیع کا درست ہو جاتا اور بیع قبل القبض کا رضائے بائع سے بھی صحیح ہونا اسپر دال ہے اور جب یہ صورتیں بیع قبل القبض میں داخل نہ ہوں تو بالبداہت مال و دلالت و مرہون کو مقبوض مودع و راہن کہنا پڑیگا اور قبضے کی وہی تفصیل کرنی پڑے گی جو اوپر عرض کر آیا ہوں عینی قبضہ راہن و مودع تو حقیقی و بمنزلہ واسطہ نے العروض ہوگا اور قبضہ راہن و مرہن قبضہ مجبزی و بمنزلہ ذی واسطہ ہوگا اب اس پر بھی یہ کہنت کہ وائے و رہن میں قبضہ بالبداہت ہوتا ہے اور ملک نہیں ہوتی انہیں کا کام ہے جن کا مبلغ فہم فقط ظاہری ہو اور حقیقی و مجبزی کی تیز نہو کوئی آپ سے پوچھے کہ ان صورتوں میں مرہن و راہن کا وہ قبضہ ہی کہاں ہے جسکو ہم علت ملک کہتے ہیں اور وجہیہ زون کی مشارک فی الصورتہ والا سم ہو جانے سے احکام حقیقی ایک نہیں ہو جاتے یوں تو آپ بھی مجتہد بفضل المتکلمین کہلاتے ہیں مگر فقط تشابہ اسی سے کوئی یو قوف بھی حضرات مجتہدین و متکلمین کو آپ پر قیاس نہ کرے گا۔ چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ اب الفاضل سے دیکھئے کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونے سے قبضہ کا علت ملک ہونا بھی سمجھا گیا اور آپ کے اعتراضات کی لغویت بھی ظاہر ہو گئی و هو المطلوب اس کے بعد جو آپ نے قبضے کے علت ملک ہونے پر ایک اور اعتراض بیان فرمایا ہے وہ تو حضور کی عقل و اجتہاد کے اظہار خوبی کے لیے ایسا ہے جیسا چراغ کے حق میں باد تند خلاصہ اعتراض جناب یہ ہے کہ اولہ کاملہ میں یہ بات موجود ہے کہ رسول خدا مالک عالم ہیں جمادات ہوں یا حیوانات بنی آدم ہوں یا غیر بنی آدم تو جب تمام اشیاء عالم ملوک بنوی ہوئیں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو استیقا ملوکہ پر آپ کا قبضہ بھی ہوگا یا ہوگا اگر قبضہ بنوی ہوگا تو اسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو مالک ہیں بدون قبضہ مالک ہونگے اور اگر آپ کا قبضہ اشیاء ملوکہ پر

عدم ملک نہ تھا یہی وجہ ہے کہ بیع مؤزق بین الوالد والولد عند الفقہاء مفید ملک ہوتی ہے
 خلاف شفتعت وترحم کرنے کا وبال جدار ہا اور بیع قبل قبض میں اصل سے بیع ہی نہیں
 ہوتی کیونکہ بائع کو اب تک قبضہ جو کہ علت ملک ہے میسر نہیں ہوا ہاں بوجہ بیع
 استحقاق قبضہ بیشک حاصل ہے بالکل سب صورتوں میں منع بیع کے لیے کوئی وجہ نہیں
 چاہیے کہیں کچھ وجہ ہے کہیں کچھ اور بیع قبل قبض میں عقلاً و نقلاً سوے عدم ملک
 اور کوئی وجہ مانعت نہیں ہو سکتی سو فقط یہ احتمال کہ وجہ مانعت بیع بعض جگہ عدم ملک
 کے سوا اور ہی ہو سکتی ہے آپ کو مفید نہیں کیونکہ وجہ مانعت بیع کہیں کچھ ہو مگر صورت
 معلوم میں وجہ مانعت عدم ملک ہی ہے سو اس سے بھی دیکھئے یہی ثابت ہوتا ہے
 کہ قبضہ علت تامہ ملک ہے وہو المدعا اور اگر آپ کو کچھ فہم ہوتا تو سمجھ جاتے کہ بیع قبل قبض
 کے ممنوع ہونے سے فقط قبضہ کا علت ملک ہی ہونا نہیں ثابت ہوتا بلکہ آپ جو پہلے
 ارشاد فرما آئے ہیں کہ رہن میں قبضہ ہوتا ہے اور شے مرہون مرہن کی مملوک نہیں ہوجاتی
 اور وائے میں بالبداہۃ قبضہ موجود ہے اور ملک رقبہ نہیں آنتے۔ ان اعتراضات کا جواب
 =
 ہی اسی مانعت سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ جن کے نزدیک بیع قبل قبض ممنوع ہے
 و دایع کی بیع ان کے نزدیک ہی جائز ہے یعنی مودع اگر ودیعت کو بیچ ڈالے اگرچہ
 مال مذکور امین کے قبضے میں ہو تو بیع صحیح ہوگی علیٰ ہذا القیاس راہن اگر مال مرہون
 کو بیع کر دے تو جب ہی بیع باطل نہیں ہوتی بلکہ بیع تو درست ہی ہوجاتی ہے یہ بات
 جدی رہی کہ مرہن کو اختیار نسخ ہوگا مگر اس اختیار نسخ ہی سے یہ بات ثابت ہوتی ہے
 کہ بیع تو بوجہی درنہ اگر بیع ہی نہیں ہوئی تو مرہن پر نسخ ہی کسکو کرتا ہے اور اگر اجازت
 مرہن کے بعد بیع کر گیا اگرچہ مال مرہون مرہن کے قبضے میں ہو تو بیع درست ہوجاویں
 غرض باطل کسی صورت میں نہیں ہوتی باجائز ہو یا بلا اجازت تو اس سے صاف ظاہر
 ہے کہ یہ دونوں صورتیں بیع قبل قبض میں داخل نہیں ورنہ مال ودیعت و

پوری جدی جدی ہونگی تو اب بتائیے کہ اُن چہیزوں کو اگر ملک خداوندی کہتے ہو تو پھر ملک عباد کی کیا صورت اور اگر ملک عباد کہتے ہو تو پھر ملک خداوندی کی کیا شکل بروئے انصاف جب آپ اس کا جواب غایت فرماویں گے اُس وقت ہم کو بھی جواب دینے کی ضرورت ہوگی بلکہ حقیقت وہی جا رہا جواب ہوگا کیونکہ جب آپ ہستماع ملکین کو تسلیم کر لینگے تو امکان ہستماع قبضیتین آپ کو پہلے ماننا پڑیگا اور قبضہ کا علت تاسہ ملک ہونا بحالہ مستحکم رہے گا اور تحلف ملک عن القبض جس کے آپ مدعی تھے گا و خور ہو جائے گا اور اسکو بھی جانے دیجئے ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اشیاء مقبوضہ نبی آدم مقبوض ذات باری بھی ہیں یا نہیں اگر ہیں تو نمو المراء جیسے یہ دو قبضے جمع ہیں اسطرح قبضیتین سابقین کے اجتماع کا حال سمجھو اور اگر لغو نہ ہاں آپ اشیاء مذکورہ کی مقبوضہ جناب باری ہونے کے منکر ہیں تو خیر ہی فرمادیجئے اور کیا عجب ہے کہ آپ اسی راہ چلین جو معنی اکثر حضرات غیر مقلدین نے استوار علی العرش کے سمجھ رکھے ہیں قبضہ جناب باری کچھ اُس سے تو بعد تر نہیں بلکہ بعد غور و دون معنوں میں اتحاد و اتفاق معلوم ہوتا ہے مگر ہاں انکار قبضہ کی صورت میں اتنی تکلیف اور بھی کیجئے گا کہ قبضہ کے معنی ہی ارشاد فرمادیجئے کہ کس کو کہتے ہیں اور اگر آپ کی طرف سے اس باب میں لب کشائی ہوئی تو ہم بھی اس محلہ کو علی التقفیل انشاء اللہ تعالیٰ جب ہی طے کریں گے مگر ہاں بطور ہمال اس قدر اب بھی گزارش ہے کہ قبضہ کے معنی یہ نہیں کہ شے مقبوض قابض کی مٹھی کے اندر ہو چنانچہ آپ نے اس سے پہلے جو قبضے کی علت تمام ہونے پر کچھ اعتراض پیش کئے ہیں اُن سے ایسا ہی خارج ہوتا ہے کہ قبضہ کے یہ معنی ہیں کہ قابض مجازاً بالتصرف ہو اور اختیار منع و اخطار رکھتا ہو اور درباب عطار و منع کوئی اُس کا فرام نہوا اور دوسری بات قابلِ ملاحظہ یہ ہے کہ واسطی فی العوض یعنی علت تمامہ کو اپنے محلول پر وہ قبضہ تمامہ اور اتصال تمامہ حاصل ہوتا ہے کہ جو خود محلول یعنی عارض کو ہی اپنے نفس پر نہیں ہوتا علیٰ ہذا القیاس معروض کو عارض پر بھی وہ قبضہ

نہ تھا تو آپ تمام ہستیوں کے لئے ایک ہی نوعیت کا بھلہ و دھونڈا صورتوں میں مختلف
 ملک عن القبض لازم آتا ہے اور صورت مختلف علیہ و معلولیت کا کیا کام جناب عالی
 آپ تو اپنے جو ہر عقل و کمال چکے اب ہماری ہی عرض سنیے آپ کے اعتراض طویل الذیل کا
 یہ خلاصہ ہے کہ آپ کے نزدیک دو قبضہ جمع نہیں ہو سکتے اور بناے اعتراض جناب فقط
 یہی مقدمہ ہے کہ صریحاً آپ اتنا نہ سمجھتے کہ جو شخص اجتماع ملکین کا قایل ہوگا تو اجتماع
 قبضتین کا پہلے قایل ہوگا اگر آپ کو اعتراض کرنا تھا تو یہ کرنا تھا کہ دو ملک مستقل تمام شی و
 بین فی زمان واحد جمع نہیں ہو سکتے اگرچہ اس اعتراض سے بھی قبضے کی علت ملک ہونے
 میں تو کچھ خلل نہیں آتا مگر آپ نے اجتماع ملکین پر تو کچھ نہ فرمایا عدم امکان اجتماع قبضتین
 کو تسلیم کر بیٹھے مگر اس آپ کی تسلیم بلا دلیل کو کون سنتا ہے ہم تو کہہ سکتے ہیں کہ تم
 اشیاء کا عالم حالت واحدہ میں ملوک بنوی و ملوک افراد اس ہیں اسیر طح زمانہ واحدہ
 میں مقبوض بنوی و مقبوض جملہ ناس ہیں جیسے ان دونوں ملکوں میں اجتماع ہے
 ویسے ہی ان قبضوں میں اتفاق ہے آپ کو لازم ہے کہ اول اپنی بناے اعتراض
 یعنی عدم امکان اجتماع قبضتین کو ثابت کیجئے اُس کے بعد طالب جواب ہو جائے ورنہ قبل
 ثبوت مقدمہ مذکورہ اعتراض جناب بھی نقش بر آب سے کم نہیں معذرا اگر جناب اجتماع
 قبضتین میں کچھ کلام کرینگے تو بعینہ وہی اعتراض اجتماع ملکین پر ہی وارد ہوگا یعنی اسبات
 کو تو غالباً آپ ہی تسلیم فرماتے ہو گئے کہ تمام اشیاء عالم ملوک کہ بنی آدم وغیرہ مارکہ خداوند جل
 و علی شانہ ہیں تو اب ہم بھی حضور سے دریافت کرتے ہیں کہ یہ بنیامحالات ہے کہ دو ملکین
 پوری پوری شے واحدہ میں زمانہ واحدہ میں جمع ہو جاوین یعنی یک ہو سکتا ہے کہ نشی و
 ایک وقت میں زید کی بی پوری ملک ہو اور عمر کی بی پوری ملک ہو اور یہ احتمال
 تو بدیہی البطلان ہے کہ اشیاء کا عالم ملوک کہ خدا اور بندوں کی شرکت ہو تو ناچار ہر دو ملکوں کے

ایک جملہ نقل کرتا ہوں آپ (یعنی جناب رسالت مآب) اصل میں بعد خدا مالک عالم ہیں
 دیکھئے لفظ بعد سے بشرط فہم یہی مطلب معروض مفہوم ہوتا ہے ہاں لمبتہ در صورت
 مساوی نے الرتبہ اجتماع کی کوئی صورت نہیں ہے جبہ ہے کہ دو خدا کا موجود
 ہونا محال ہو کیونکہ نعوذ باللہ منہ اگر دو سر خدا ہوگا تو مساوی نے الرتبہ ضرور ہوگا
 اور حالت واحد میں دو مالک و قابض کامل مستقل مساوی فی الرتبہ کا تسلیم کرنا
 پڑیگا و ہونا محال کما مر اب یہ عرض ہے کہ اگر جناب سبارہ میں تحقیق مجتہد ان کے
 زور و کمالات میں تو پہلے امور معروضہ احقر کو ملاحظہ فرمالین بے شک کی نہ ٹرے مجتہد
 صاحب بیان تک جسقدر اعتراضات آپ نے قبضے کے علت ملک ہونے پر
 پیش کئے تھے اور اپنے حوصلے کے موافق بہت کچھ سعی و عرق ریزی کی تھی دیکھئے
 سب ہباء، منشور ہو گئی بلکہ بشرط فہم آپ کے بعض اعتراضات سے تو اور قبضے
 کا علت ملک ہونا مستحکم ہو گیا ہاں اگر کوئی اعتراض قابل التفات اہل عقل ہو تو پیش کیجئے
 ہم انشاء اللہ جواب باصواب دیں گے ورنہ قبضے کی علت ملک ہوینکے قابل ہو جسے او
 دہینگے دہینگے کو کار نہ فرمائیے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ خدا کا مہاجرین کو فقر اکنا سبب
 مرتفع ہونے ملک ظاہری کے تھا اور یہ نہیں کہ مجرد ارتفاع قبضہ تمام مال و اسباب ملوک
 مہاجرین ان کی ملک سے ظاہر و باطن اکمل گیا ورنہ مولف اولہ بتلانیے کہ مہاجرین
 نے کیا قصور کیا تاکہ مجرد ارتفاع قبضہ مال ملوک اون کی ملک سے ظاہر و باطن
 اکمل گیا انتہی تقریر معروضہ کے بعد قابل التفات نہیں کیونکہ جب یہ بات محقق ہو چکی کہ
 قبضہ تامہ مفید ملک ہوتا ہے چنانچہ دلیل عقلی و قواعد شرع اس کے مؤید ہیں تو ارتفاع
 قبضے سے ارتفاع ملک ہونا ضروری ہے ورنہ اگر آیت مذکورہ میں فقر کے وہ معنی وارد
 ہوں جو آپ کہتے ہیں تو مخالفت قواعد شرع و دلائل عقلیہ جو مذکور ہو چکیں لازم آتی
 ہے سوا اس کے فقیر کے معنی یہ ہیں کہ وہ مال کا مالک نہ ہو یہ معنی نہیں کہ سرورست

نامہ میسر نہیں ہوتا چنانچہ آیۃ ونحن اقرب الیہ من جبل الوریثہ اور آیۃ البنی اولی بالمومنین میں
 القسم وغیرہ آیات کثیرہ کا محل اصلی یہی ہے ہر ایک صاحب فہم بداہتہ جانتا ہے کہ نور واقع
 علی الارض یعنی دھوپ پر باد جو بعد زمین و آسمان جسقدر قبضہ آفتاب کو حاصل ہے خود محل
 و دھوپ یعنی زمین کو اسقدر اتصال ظاہری پر بھی اُس کا عشر عشر میسر نہیں آفتاب جس وقت آتا
 ہے زمین کو منور کر دیتا ہے جب جاتا ہے جلوہ افروزی اپنے ہمراہ لے جاتا ہے۔
 زمین سے باد جو اسقدر قرب ظاہری کے یہ ممکن نہیں کہ نور کو حوالے آفتاب نکرے اور
 اپنے پاس رہنے دے سو اس کی وجہ وہی علیہ و معلولیت ہے ہاں اگر کوئی حضرت مخدوم شریف
 ظاہر پرستی زمین ہی کو قابض علی النور فرمائے لیکن اور آفتاب معطی نور کو غیر قابض تو اسکا
 کچھ جواب نہیں اور بہ نظر دور اندیشی و اندیشہ خوش فہمی جناب اتنا اور بھی عرض کر دینا مناسب
 معلوم ہوتا ہے کہ اجتماع ششیں یعنی محل واحد میں دو شے تام مستقل ایک درجے کے موجود
 نہیں ہو سکتے مثلاً شے واحد میں دو ملکین تام مستقل یا ایسے ہی دو قبضے مساوی فی الرتبہ
 مجتمع ہونا یہی البطلان ہے یعنی یہ ممکن نہیں کہ مثلاً شے واحد زید و عمرو ہر واحد کی علی
 سبیل الکمال والاستقلال مقبوض و مملوک ہو ہاں اگر دو ملکین یا دو قبضے متساوت
 فی الرتبہ ہوں تو ہر اجتماع میں کچھ وقت نہیں اور دو ہی پر کیا منحصر ہے اس سے زیادہ
 کا ہی مجتمع ہونا قرین عقل ہے چنانچہ قبضہ عمر متن و امین کی کیفیت جو عرض کر آیا ہوں اُس سے
 بھی یہ بات مفہوم ہوتی ہے اس تقریر کے بعد انشاء اللہ یہ بات خود ظاہر ہو جاوے گی کہ شے
 واحد کا حالت واحد میں مملوک خداوندی و مملوک دی و مملوک بنی آدم ہونا درست ہے اور
 اسی پر قبضے کو قیاس کر لیجئے ایسے کہ صورت مذکورہ میں مساوی فی الرتبہ ہوتا ہی ہے
 جو املاک مذکورہ کا اجتماع محال ہو کیونکہ قبضہ اعلیٰ و اقل سے تو قبضہ جناب باری جل و
 شان ہے اُس کے بعد قبضہ بنوی صلی اللہ علیہ وسلم کا رتبہ ہے اُس کے بعد کمین بنی آدم
 وغیرہ کی نوبت آئیگی چنانچہ اولیٰ کاملہ کے عبارت میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے

زوال سے ملک زائل ہو جاتی ہے اگر ہم حبرم و خطا کو علت ارتفاع ملک کی قرار دیتے تو جب تفسار مذکور بیشک بجاتا ہاں آپ کے اذات تقریر سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ جناب کے نزدیک علت ارتفاع ملک حبرم و تصور ہوا کرتا ہے سو صورت متنازعہ فیما بین زوال ملک ظاہری کے تو آپ بھی قائل ہیں اب آپ فرمائیں کہ مہاجرین کے کس تصور کی وجہ سے اُن کی ملک ظاہری مرتفع ہو گئی اور بیع و شراء وغیرہ عقود میں عاقلین کا کیا تصور ہوتا ہے جو شے بیع و زر میں اُن کی ملک سے نکل جاتا ہے کیونکہ آپ تو علت زوال ملک تصور ہی کو قرار دیتے ہیں بعد اسکے آپ نے دو روایتیں حضرت عبداللہ بن عمر سے جو بخاری میں منقول ہیں تحریر فرمائی ہیں اول روایت کا تو خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر کا گھوڑا بھاگ گیا تھا اور کفار نے اُس کو پکڑ لیا جب اہل اسلام اُن پر غالب ہوئے تو فرس مذکور زانہ بنوی ہی میں حضرت عبداللہ بن عمر کے حوالے کر دیا اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ اُنکا غلام خود بھاگ کر روم میں چلا گیا اور بعد غلبہ اہل اسلام وفات بنوی کے بعد حضرت خالد ابن ولید نے غلام مذکور حضرت عبداللہ بن عمر کو لوٹا دیا اور ان روایات کے بعد آپ نے بواسطہ اعلیٰ قری ابن مالک سے اور نیز امام ابن ہمام سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ بھی یہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا اگر کسی مسلمان یا ذمی کا غلام خود بھاگ جائے اور اہل حرب اُس پر قابض ہو جائیں تو ہرگز کفار مالک نہیں ہونگے اور یہی مذہب امام اعظم کا ہے تو جس صورت میں خود باقرا حنیفہ کفار دار الحرب بجز قبضہ و تبائن دار غلام آپ کے مالک نہوے پر مہاجرین نے مولف اولہ کا کیا تصور کیا ہے کہ اُن کا مال و اسباب بجز قبضہ مملوک کفار ہو جائے اتنے مجتہد صاحبِ مینے ہمارا قول یہ ہے کہ بعد قبضہ تامہ شتی مقبوض کا مملوک ہو ماضی ہے کیونکہ علت تامہ معلول سے جدا نہیں

مال اُس کے پاس نہ ور نہ قرآن شریف میں بیان مصارف صدقات میں فقراء و
 مساکین کے ساتھ ابن سبیل کے بیان کرنے کی کچھ ضرورت نہ تھی علیٰ ہذا القیاس
 منقطع الحاج و منقطع الغزاة کو قسم علیحدہ از فقراء و مساکین مقرر کرنا لغو تھا کیونکہ جب آپ کی
 نزدیک فقیر اُس کو کہتے ہیں کہ اُس کے ساتھ مال ہو اگرچہ مملوک ہو تو ابن سبیل
 و منقطع الحاج وغیرہ سب اُس میں داخل ہو گئے اب ارشاد فرمائیے کہ آپ جو فقیر
 کے معنی اصل حقیقی چوڑ کر اپنی طرف سے معنی مجازی بلا کسی قرینے صارف کے مراد
 لیتے ہیں اور مخالفت عقل و نقل جدی رہے تو اس کی کیا وجہ اور کتب لغت و کتب
 تفسیر و فقہ کو ملاحظہ کیجئے کہ فقیر کی کیا معنی لکھتے ہیں بعض تو فقیر کے معنی لایمک شیا
 او یکا ہوا فی شے بیان کرتے ہیں اور بعض کتب لغت مثل قاموس و کتب فقہ میں
 فقیر کی تفسیر ان لایکون لہ ما یکفی عیالہ او من لہ ادنی شئی سے ساتھ کی ہے اور اگر فقیر کے
 معنی وہ ہوتے جو آپ کہتے ہیں تو بجاے لفظ لہ لفظ عنہ کہنا چاہیئے تھا اور پہلی تفسیر
 میں تو فقط ملک صراحۃً مذکور ہے بالجملہ باتفاق اہل لغت و فقہ وغیرہ معنی فقیر میں ملک
 کی نفی ہے فقط قبضہ ظاہری کے مرتفع ہونے سے کسی کو فقیر نہیں کہا کرتے ورنہ اگر
 کسی کا کل مال دوسرے شخص کے قبضے میں بطور امانت ہو تو اُس کو بھی آپ کے مشرب
 کے موافق فقیر کہنا چاہیئے گو کتنا ہی مالدار ہو بان لہبتہ ابن سبیل کے یہ معنی
 کہا کرتے ہیں کتب فقہ وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے ہومن لہ مال لامعہ یہ اجتہاد جناب ہے
 کہ فقیر و ابن سبیل کے معنی خلاف لغت وغیرہ ایک سمجھتے ہو مسائل فقہیہ سے تجاوز فرما کر
 معنی لغت میں ہی اجتہاد فرمانے لگے اگر یہی اجتہاد روز افزون ہے تو دیکھئے کہاں تک
 نوبت پہنچتی ہے اور آپ کا یہ استفسار کہ مہاجرین نے کیا تصور کیا تھا جو بجز وارتفاع
 قبضہ اُن کی ملک بھی مرتفع ہو گئی صورت بے معنی سے کم نہیں مجتہد صاحب ہم تو قبضہ
 کو علت ملک کہتے ہیں جیسا کہ اُس کے حدوث سے ملک ثابت ہوتی ہے اسی طرح اُس کے

کفر بدالائتہ اولئک کالانعام بل ہم اضل شان ملکیت اس میں انکی ہے یعنی غلام لونڈیاں یہ کہونکہ جب انعام ملک بنی آدم ہو گئے تو جو اسے بھی رہنہ بن کم بین وہ کیوں ملک بنونگی اور ان دونوں قسموں کا ملک کفار ہونے میں جدا جدا حال ہے قسم اول یعنی سوا سے عبد وامتہ کے ملک کفار ہونیکے لیے تو مطلق قبضہ تمام کی ضرورت ہے خواہ اہل حرب دار الاسلام میں اگر مال مذکور یجائیں یا مال مذکور کسی طرح سے وار الحرب میں پہنچ جاوے اور اسکے بعد مقبوض کفار ہو گیا ہو اور قسم دوم یعنی عبد وامتہ کا بوجہ تسلط ملک کفار ہو جانا صاحبین کے نزدیک تو مثل قسم اول فقط قبضہ تامہ ہی سے محقق ہو جاتا ہے خواہ قبضہ کفار عبد وامتہ پر دار الاسلام میں واقع ہوا ہو یا دار الحرب میں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قسم ثانی کی دونوں صورتوں میں فرق ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر قبضہ کفار عبد وامتہ پر دار الاسلام میں واقع ہوا ہو تو مثل اموال باقیہ ملک کفار ہو جائینگے اور اگر غلام خود بھاگ کر دار الحرب میں جلا اور وہاں جب اگر مقبوض کفار ہو گیا تو اس صورت میں ملک کفار ہونگا اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں صاحبین کے ارشاد کی وجہ تو ظاہر ہے اور صاحبین کے قول سے قبضہ کا علتہ ملک ہونا بھی ظاہر و باہر ہے ان دو باتیں قابل استفسار باقی رہیں ایک تو یہ کہ امام صاحب کے ارشاد سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ ملک کی علتہ تامہ نہیں ورنہ عبد آبق بعد قبضہ کفار ملک کفار ضرور ہو جلتا دوسرے یہ کہ امام صاحب کے اس فرق کرنیکی وجہ ہوئی جیسا اموال باقیہ بعد تسلط اور عبد وامتہ در صورت وقوع قبض کفار فی دار الاسلام ملک ہو جاتی ہیں ایسی ہی عبد آبق بھی بعد قبض ملک کفار ہونا چاہیے سو امر دوم یعنی دونوں صورتوں میں امام صاحب کے فرق کرنے کی تو یہ وجہ ہے کہ جب اموال باقیہ حسب ارشاد خلق لکم مانی الارض جمیعاً قابل ملک بنی آدم نہری بلکہ علت غائی انکی بنانے کی انتفاع بنی آدم ہی ہوا تو اس قسم کے اموال ہر حالت میں ملک انسان ہو سکتے ہیں فقط قبضہ تام ہونا چاہیے بخلاف بنی آدم کہ اہل انکی حریت و مالکیت ہے ان بوجہ امور خارجہ عودض ملک او نہر ہو جاتا ہے اور اگر کسی وجہ سے ملک عارضی ادن پر سے زائل ہو جاتی ہے تو بہر حریت فوراً طور کرتی ہے اس تقریر کے بعد گزارش ہے کہ جس صورت میں خود کفار دار الاسلام

ہو سکتی لیکن یہ شرط ہے کہ شے مقبوض قابل ملک ہو یہ نہیں کہ قبضہ ہونا چاہیے خواہ
 قابلیت ملک ہو یا نہ ہو یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ میں بہ نسبت کفار لگتے ہیں وان غلبوا علی
 اموالنا ولو بعد اموالنا و آخر زوہا بدرہم ملکوہا اور اس کے بعد یہ کہتے ہیں ولا یکون ختما
 و مدبرنا وام ولدنا و مکاتبنا یعنی غلام چونکہ قابل و محل ملک ہوتا ہے تو ایسے بعد وجود
 قبضہ ضرور ملوک ہو جاوے گا اور حود مدبر وغیرہ چونکہ محل ملک نہیں اس لیے ملوک
 نہیں ہو سکتے اگرچہ قبضہ موجود ہو اور یہ مسئلہ تمام محققین حنفیہ کے نزدیک خواہ امام ابن
 ہمام ہوں خواہ ملا علی قاری ہوں مسلم ہے اور تسلیم مسئلہ مذکور سے یہ بات ظاہر ہے کہ یہ
 تمام حضرات قبضہ کو علت ملک سمجھتے ہیں پر ہلایہ کب ہو سکتا ہے کہ وہی خود مسئلہ
 اس کے خلاف کرنے لگیں اور آپ کی طرح کبھی کچھ ارشاد دکر کرنے لگیں باقی رہا
 آپ کا یہ شبہ کہ امام صاحب کے نزدیک غلام آبق باوجود قبضہ اہل حرب ان کا
 ملوک نہیں ہوتا اور اس مسئلہ سے آپ کا یہ ثابت کرنا کہ قبضہ کفار مفید ملک نہیں ہوتا
 آپ کی خوش فہمی کا نتیجہ ہے محبتہ صاحب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ کفار کے مفید
 ملک ہونیکے لیے شے مقبوض کا محل و قابل ملک ہونا شرط ہے اور غلام آبق
 کا صورت مذکورہ بالا میں ملوک کفار ہونا اس وجہ سے ہے کہ جس وقت اس پر
 قبضہ کفار ہوا وہ اس وقت محل و قابل ملک ہی نہیں رہا سو غلام آبق کے ملوک کفار
 ہونے سے یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ قبضہ کفار وہاں بھی مفید ملک ہوگا جس جگہ شے
 مقبوض قابل ملک ہو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اموال اہل اسلام جس پر اہل حرب
 قابض ہو سکتے ہیں یا تو اس قسم سے ہوگا کہ جو مال ارشاد خلق لکم مافی الارض جمیعاً
 میں داخل ہے اور غرض اس کی خلقت سے ملکیت ہے (یعنی انسان کے سوا جو کچھ
 اشیاء کہ ملوک کہ بنی آدم ہیں) اور یا اس قسم سے ہوگا کہ جو مال دراصل مخاطبین حقیق لکم
 مافی الارض جمیعاً میں داخل ہے اور اصل اسکی تدریج و مالکیت ہے ہاں بوجہ عود من

و فقہارین بھی مرقوم ہے جی چاہے تو دیکھ لیجئے ہاں لہستہ توڑی سی فہم کی ضرورت ہے اور اسی میں کلام ہے جناب مولوی صاحب ہر بات میں خصوصاً مضامین علمیہ میں جزو اعلیٰ فہم و فراست ہے اور سب چیزیں اس کے بعد ہیں مگر افسوس آپ صاحب یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ بناءً اجتہاد مطالعہ الفاظ قرآن و حدیث پر ہے فہم رسا و عقل معانی رس جو در باب فہم مطالب علمیہ اصل اصول ہے مجتہدین زمانہ حال کے نزدیک ایک امر فضول ہے انا للہ وانا الیہ راجعون اتنا نہیں سمجھتے کہ اگر فقط مطالعہ کتب سے کام چلتا تو یوں چاہیے تھا کہ اس زمانے میں یہ نسبت زمانے سابق کے علمائے حلیں ہشان کما اور کیفاً ہر طرح زیادہ ہوتے کیونکہ ہر فن کی کتابیں مفصل جیسی اب دستیاب ہوتی ہیں خصوصاً کتب احادیث جو بناءً احکام دین ہیں زمانہ مجتہدین میں یہ کتب کمان تین حالانکہ معاملہ بالعکس ہے بروے انصاف آج کل کے علم کو علمائے شایقین کے علم سے کچھ بھی نسبت نہیں آپ ہی اپنا حال ملاحظہ فرمائیے کہ باوجود دعویٰ اجتہاد و مشغلہ کتب مینی جہان کتے ہوا دلٹی کتے ہو یہ امید تو آپ سے قریب محال کے ہے کہ آپ کوئی نئی بات اپنی طرف سے قابل تحسین اہل فہم بیان فرما دیں غضب تو یہ ہے کہ اور دن کی لکھی ہوئی کو بھی جو صاف صاف باتیں ہیں آپ نہیں سمجھتے سو دج کیا ہے وہی قصور فہم ہے ورنہ الفاظ کتب کا مطالعہ کرنے سے تو آپ بھی عاری نہیں

شعر

آومیت ہی کا نمونہ ہے

ورنہ عیب در کیا ہر آہو میں

مجتہد صاحب اگرچہ در اصل تو فہم و کم فہمی امور خدا و دین یہ نہ مطالعہ کتب سے میسر ہوں نہ دعویٰ علم و اجتہاد سے مگر تاہم یہ امر بھی ٹھیک ہے کہ فیض صحبت و فیض استاد کو بہت دخل ہوتا ہے کتب فقہ کو بغور ملاحظہ فرمائی اور علمائے مقلد کی خصوصاً وہ عالم کہ جن کو فہم حقائق شناسی عطا ہوا ہے کشف برداری کیجئے اور عقل کی باتوں کو مضامین شرعیہ کم کر نہ ٹالیے کیا عجب ہے کہ اس کج فہمی سے کہ سیدھی بات کو بھی اولٹی سمجھتے ہو نجات پاؤ فقط کتب مینی سے کام

میں اگر غلام کو پکڑ لیگئے تو تو ضرور کفار غلام مذکور کے مالک ہو جا دیگئے کیونکہ قبضہ علیہ ملک تھا اور غلام
 محل وقابل ملک ہے جب بجائے قبضہ ملک قبضہ کفار آگیا تو عید موصوف بالبداہتہ مالک
 اول کی ملک سے خارج ہو کر داخل ملک کفار ہو جائیگا اور بعینہ ایسا حال ہو گا جیسا صورت بیع
 وشر وغیرہ اسباب تبدل قبض میں تبدل ملک ہو جاتا ہے ہاں جس صورت میں خود غلام بھاگ کر
 لاحق دار الحرب ہو گیا اور اس کے بعد اہل حرب کے قبضہ میں آگیا تو اب یوں کہ نہیں سکتے کہ منسل
 صورت سابق مالک اول کی ملک سے خارج ہو کر معالی الانتقال داخل ملک کفار ہو گیا بلکہ جب
 بعد اہل دار الاسلام سے خارج ہوا تو اسی وقت حکماً حر ہو جا دیگا کیونکہ بوجہ تباین دار قبضہ ملک سے
 تو باہر ہو گیا اور اب تک کسی اور کے قبضہ میں آیا نہیں تو بعینہ عتق کا سا حال ہو جا دیگا عتق میں بھی تو
 یہی ہوتا ہے کہ بعد وامتہ ملک مالک سے خارج ہو جاتے ہیں اور کسی اور کی ملک میں داخل نہیں ہو
 باجملہ چونکہ حریت بنی آدم کا وصف اصلی ہے ایسے مجرور ارتفاع قبضہ مالک صورت مرقومہ میں عبد اہل
 داخل فی حکم الاحرار ہو جا دیگا اس کے بعد اگر قبضہ کفار میں بھی آگیا تو کیا ہوتا ہے اب وہ
 بوجہ حریت اصلہ علی انشاء ملک ہی نہ باجلاف اموال باقی کے کیونکہ ان کی ملکیت ہے اور
 اس وجہ سے کسی حالت میں قابلیت ملکیت اُن سے زائل نہیں ہو سکتی نقطہ قبضہ ہونا چاہیے کسی
 حالت میں ہو اسکی بعد اہل فہم سے تو امید قوی ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کی اس دقیقہ سنجی
 کی داد دیگئے اور جنکو نشہ ظاہر پستی چڑھا ہوا ہے وہ تو جو کچھ کہیں تھوڑا ہے بقول شخصے سے
 ای روشنی طبع تو برمن بلا شدی۔ امام اعظمؒ کی اس باریک بینی و معنی فہمی ہی نے آپ حبیبوں
 کی زبانیں کھلوائیں اور ان کو نشانہ تیر ملا مت بنایا اور جب یہ بات محقق ہو گئی کہ عبد اہل دار
 ملک کفار نہ ہوتا اس وجہ سے نہیں کہ قبضہ مفید ملک نہیں ہوتا جیسا آپ کو دھوکا ہوا بلکہ عدم ملکیت
 کے یہی وجہ ہے کہ عبد اہل دار الحرب قابل و محل ملک کفار ہی نہیں رہا تو اب یہ شبہ
 کہ امام صاحب کے نزدیک قبضہ کفار مفید ملک نہیں ہے سر لغو ہو گیا مجتہد صاحب جو کچھ عرض
 کر آیا ہوں کوئی نئی بات نہیں بلکہ یہ سب مضمون کتب مشہورہ فقہیہ میں موجود ہے چنانچہ

شخص ان دونوں کا مالک ہے اس کی وجہ ظاہر ہے کہ فقط اندیشہ تعلق خاطر ہوتا ہے جو دستور
 مفارقت موجب رنج و کلفت ہوتا ہے اس طرح پر صورت متنازعہ فیہ میں بھی اس احتمال کی
 گنجائش ہے بلکہ یہی وجہ بسترہ فہم قابل قبول ہے آپ مدعی ہیں اور اس صورت خاص سے
 قاعدہ کلیہ مقررہ فی الشرع کو توڑنا چاہتے ہیں اس احتمال کو رفع کیجئے پھر اس روایت سے
 حصول مطلب کے امیدوار ہو جائیے علاوہ اذین ہم آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ اگر اس قسم
 کے مال کا لوٹا دنیا مالک اصلی کی طرف واجب ہے تو اموال مہاجرین کو جو محل تنازع ہے بعد
 فتح مکہ اہل مکہ کے قبضہ سے نکال کر مہاجرین کے حوالہ کر دینا چاہیے تھا وہ غیر ثابت بلکہ احادیث
 سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ اموال مذکورہ بعد فتح مکہ بھی اہل مکہ ہی کے قبضہ میں رہے مجتہد صاحب
 قبضہ کا علت ملک ہونا ایسا نہیں کہ جس کو آپ کی دلائل بے سرو پا باطل کر سکیں یہ وہ قاعدہ مستحکم
 ہے کہ حجتی اعتراض پیش کر دے انشاء اللہ تعالیٰ اس کا استحکام زیادہ ہی ہوگا چنانچہ آپ نے
 جب قدر دلائل پیش کیں اُسے آپ ہی ملزم بنے اور قبضہ کی علت میں کچھ بھی غلط نہ آیا اس کے
 بعد جو جناب نے بہ نسبت قبضہ مورث نہ بیان سرائی کے ہے اُس سے تو یوں مفہوم ہوتا ہے
 کہ آپ نے مثل مشہور کہ ملا آن باشد کہ چپ نشود ہی کا التزام کر رکھا ہے مجتہد صاحب عبارت
 اولہ کا ملکہ کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ اگر کوئی قبضہ کے علت ملک ہونے پر یہ تسلیم کرے کہ وارث
 بعد موت مورث قبل قبض مال میراث کا مالک ہو جاتا ہے اگر قبضہ علت ملک ہوتا تو قبل وجود
 قبضہ وجود ملک ممنوع ہوتا تو اُس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ظاہر پرستوں کی نظر میں یہ قبل قبضہ
 مالک نظر آتا ہے مگر حقیقتہ الامریہ ہے کہ بعینہ قبضہ مورث ہی وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے
 یعنی بیع و شرا میں تو قبضہ بیع زائل ہو کر قبضہ جدید جو کہ قبضہ مشتری ہے اُس کے اوپر
 واقع ہوتا ہے اور اس قبضہ کو قبضہ سابق سے کچھ علاقہ نہیں بخلاف قبضہ وارث کہ قبضہ مورث
 میں اور اُس میں تقدور و ایشیئہ نہیں بلکہ بعینہ قبضہ مورث ہی منتقل ہو کر وارث کی طرف چلا آیا
 ہے ایسے تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں ثبوت مالکیت وارث کے لیے قبضہ مورث ہی کافی ہوایی

نہیں چلتا کیس سے فہم ہاتھ آئے تو لائے شجر
 درباغ ز سامان گل و لاله کی نسبت
 چہیزی کہ دیرین فصل ضرورت کی غنیمت

ہر ہی یہ بات شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ اگرچہ امام صاحب و صاحبین و ابن ہمام و علا علی قاری وغیرہم محققین حنفیہ کے ارشاد سے قبضہ کفار کا مفید ملک ہونا ثابت ہو گیا مگر ادون روایتوں کا جو حضرت عبداللہ ابن عمر سے بخاری شریفین میں منقول ہیں کیا جواب ایسے یہ عرض ہے کہ جب یہ قاعدہ کلیہ شرعاً و عقلاً دونوں طرح ثابت ہو چکا کہ قبضہ تامہ مستقلہ علیہ ملک ہوتا ہے اور بہت سے قواعد شرعیہ اس پر موقوف و منطبق ہیں تو بروئے فہم ایک دو جزئی خاص کی وجہ سے کہ جس میں بہت احتمال ہو سکتے ہیں اُس قاعدہ کلیہ کو بالکل کالعدم کر دینا بڑی بے انصافی ہے وہ روایت جس میں عبدالباقی کے لونا دینے کا مذکور ہے وہ تو امام اعظم کا عین مذہب ہے کامرمدلاً باقی روایت دوسری اگرچہ بظاہر اس قاعدہ کے معارض معلوم ہوتی ہے مگر فی الحقیقت یہ کلام محتمل ہے اس میں اور بھی احتمال ہے آپ مدعی ہیں رفع احتمال اُس کا آپ کے ذمہ ہے الفاظ حدیث کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ فرس مذکور بعد رجوع مالک کے حوالہ کیا گیا مگر یہ مطلب الفاظ حدیث سے نہیں نکلتا کہ وہ رجوع کس وجہ سے تھا یہ آپ کی رائے ہے کہ وجہ رجوع بقاے ملک تھا مشکل تو یہ ہے کہ آپ معنی مطابقتی حدیث اور اپنے قیاس میں بھی تیز نہیں کر سکتے ہو سکتا ہے کہ وجہ رجوع اندیشہ تعلق خاطر مالک اولیٰ یعنی مقتضائے طبع انسانی ہوتا ہے کہ اپنی شے کے ساتھ ایک تعلق خاطر ہوتا ہے خاص کر جب وہ شے کسی آفت ناگہانی کی وجہ سے کسی دوسرے کے قبضہ میں چلی جاوے تو مالک اول کو ویکھر ضرور ایک کلفت ہوگی تو اس کلفت کے اندیشہ سے فرس مذکور مالک کو دیا گیا ہو موجب رجوع بقاے ملک ہی میں منحصر نہیں مثلاً ولد اور والد اگر غنیمت میں آویں تو مناسب یہ ہے کہ ایک ہی شخص کے حصہ میں لگائے جاویں تو اس کی وجہ یہ تہوڑا ہی ہوتی ہے کہ وہ

کہ بظاہر شبہ ہوتا ہے یہ بات جدی رہی کہ قبضہ مہورث ہی قبضہ وارث بن گیا ہر کیفیت قبضہ کی
 موجود ہے اور ظاہر بھی تو ہے کہ اگر قبضہ مہورث بعینہ قبضہ وارث ہو جاتا تو مال مہورث
 کی مقبوضہ ورثہ ہونیکے لیے قبضہ جدید کی ضرورت ہو اگر تی خانیچہ بیع و شرا میں ہوتا ہے
 تو جس صورت میں کہ مہورث مرچکا اور اب ملک ورثہ کو فرض کیجئے قبضہ جدید کی نوبت نہیں
 آئی تو اب لازم آتا ہے کہ مال میراث پر کسی کا قبضہ ہی ہو اور ورثہ کو بیع ہی جائز نہ ہوئی کیونکہ
 بیع قبل لقبض ممنوع ہے اور جب قبضہ ہی نہیں تو ملک معلوم و مہو باطل بالبدلتہ اب اس پر
 آپ کا یہ اعتراض پیش کرنا کہ اگر قبضہ مہورث ہر ایک وارث کی طرف سے حصہ رسد و علی قدر
 اسہام عاید ہو جایا کرتا تو تقسیم ترکہ کی کیا حاجت تھی ہر ایک وارث خود بخود قابض اور متصرف
 اپنی اپنی سهام پر ہو جایا کرتا حالانکہ یہ بات خلاف واقع ہے اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بعض
 ورثہ اپنے حصہ سے زیادہ کے قابض ہو جاتے ہیں اتنے حصہ بے معنی ہے خدا کے
 لیے اس قدر مہل گوئی پر تو کم نہ باندھئے اور کچھ تو نعم سے کام لیجئے کیسی عمدہ مستحکم دلیل پر کیسا
 اعتراض سمجھنے پیش کرتے ہو چند بار آپ کو تہہ کر چکا ہوں کہ قبضہ کے یہ معنی نہیں کہ شے
 مقبوض قابض کی مٹھی ہی کی اندر ہو کرے بلکہ قبضہ مستقل و مستقر وہ قبضہ ہے کہ عند القاضی
 مستحکم ہو اور قابل زوال نہ ہو اور اصلی ہو عطا سے غیر نہ ہو اور اس کی علامت یہ ہے کہ اس کو
 اختیار منع و اعطا ہو سو صورت مرقومہ میں بالفرض اگرچہ مال میراث بظاہر بعض ورثہ کے قبضہ
 میں ہو مگر قبضہ حقیقی و مستقر سہی ورثہ کا ہو گا کیونکہ صورت مرقومہ میں قبضہ وارث اپنے
 حصہ کی موافق تو قبضہ مستقل و مستقر ہو گا اور ورثہ کے حق پر اگر قبضہ وارث مذکور بطور جائز ہے
 اس کو تو بمنزلہ قبضہ امین وکیل سمجھنا چاہیئے اور اگر بطور ناجائز ہے تو بمنزلہ قبضہ غاصب و خائن
 تصور فرمائیے اور انکا حال اوپر عرض کر چکا ہوں کہ اس کو اصل میں قبضہ ہی کہنا غلط ہے اور
 مجازاً قبضہ کہہ دینے سے کیا ہوتا ہے بلکہ مال میراث کا حال قبل تقسیم ایسا سمجھنا چاہیئے جیسے
 مال شرکت کا حال قبل التقسیم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ تمام شہ کا قبل التقسیم ہی مالک و قابض

وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز بطور بیع فاسد مول لیوے تو یہ حکم ہے کہ جب تک وہ بیع
 مشتری کے ہاتھ اور قبضہ میں رہے تو عاقدین کے ذمہ بیع ثابت ہوتا ہے ہاں اگر
 بیع بہ بیع فاسد قبضہ مشتری ہی سے نکل جاوے مثلاً بیع مذکور کو مشتری نے کسی اور کے
 ہاتھ بیع کر دیا یا صدقہ و وصیت و وقف کی وجہ سے اُس کے قبضہ سے نکل گئی تو اب اختیار
 فسخ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں قبضہ مشتری تو معدوم ہو جاتا ہے اور اُس کی جگہ
 قبضہ جدید مغائر قبضہ سابق آ جاتا ہے اور جب مشتری کو اُس چیز سے کچھ علاقہ ہی نہیں رہا تو
 فسخ بیع کس طرح کر سکتا ہے ہاں اگر بعد قبضہ بیع بہ بیع فاسد احد العاقدین مرجاوے تو
 اب حق فسخ بیع باطل ہوگا بلکہ جیسا حق فسخ عاقدین کو حاصل تھا بعینہ بعد موت باطل یا مشتری
 ورنہ کو باقی رہیگا مثلاً اگر زید نے عمرو سے ایک غلام بطریق بیع فاسد خریدا اور قبضہ بھی کر لیا
 تو اگر زید مذکور نے غلام موصوف کو مثلاً بکر کے ہاتھ بیچ ڈالا یا اور کوئی سبب انتقال ملک کا
 پیش آیا تو اب عمرو بائع بکر مشتری ثانی پر دعویٰ فسخ نہیں کر سکتا کیونکہ قبضہ و ملک فاسد تو فیما بین
 زید و عمرو واقع ہوا تھا بکر کو اُس سے کیا علاقہ اور زید کی ملک سے غلام مذکور نکل ہی گیا اُسکو
 اختیار فسخ ہونا نظر ہے ہاں اگر زید مشتری شرا فاسد بعد قبض مرجاوے تو اس صورت میں
 عمرو بائع کو زید مشتری کے ورنہ پر دعویٰ فسخ کر نیکا ایسا ہی اختیار ہے جیسا کہ زید پر تھا
 علیٰ ہذا القیاس زید کے ورنہ عمرو پر دعویٰ فسخ بیع کر سکتے ہیں اور یہ مسئلہ تمام کتب
 فقہ میں مذکور ہے خوف طول نہ ہوتا تو عبارت ہی نقل کر دیتا مگر غیر ضروری سمجھ کر چھوڑے دیتا
 ہوں سو مجتہد صاحب عقل کو ساتھ لیکر ملاحظہ کیجئے کہ اس مسئلہ سے ہی صاف ظاہر ہے کہ
 قبضہ مشتری و قبضہ وارثین فرق زمین و آسمان ہے قبضہ مشتری جدید مستقل ہوتا ہے
 اور قبضہ وارث بعینہ وہی قبضہ مورث ہوتا ہے جب قبضہ وارث بعینہ قبضہ مورث ہوا تو
 قبضہ سابق ہی کے وجہ سے مال میراث مملوک وارث ہو جانا ضروری ہوا قبضہ جدید کی ضرورت
 نہیں خلاصہ کلام یہ کہ میراث میں بھی بدون قبضہ وارث مال مترکہ مملوک وارث نہیں جیسا

ازواج سے یہ امر ظاہر ہو گیا کہ جملہ اشیاء عالم قابل ملک بنی آدم اور عورتین قابل ملک شوہرین
تو جب ان اشیاء پر قبضہ نامہ کسی کو حاصل ہو جاوے گا اشیاء مذکورہ اسکی مملوک بھی ضرور ہو جائیں گی
خواہ وہ قبضہ بواسطہ شرا و نکاح ہو خواہ بوجہ قضا سے قاضی یہ مطلب نہیں کہ بظاہر اگر کسی کا
مال یا کوئی عورت کسی کے قبضہ میں ہو تو وہ اسکا مالک ہو جاوے گا جو آپ فرقہ ابا حنیہ کو لے بیٹھے
بلکہ یہ مطلب ہے کہ اشیاء مذکورہ قبضہ نامہ مستقلہ کے بعد ضرور مملوک ہو جائیں گی کیونکہ حکم آیتین
مذکورہ تین یہ اشیاء تو قابل ملک ہیں پھر جب ان پر قبضہ ہو گیا تو بالبدلتہ بوجہ قابلیت مملوک
قابل ہو جائیں گے اور قبضہ نامہ مستقلہ کے معنی اوپر عرض کر چکا ہوں ملاحظہ فرمائیے۔ **قولہ**
میں حیران ہوں کہ ان دونوں آیتوں کو نفاذ قضا ظاہر اور باطن سے کیا تعلق ہے جو آپ نے
مقدمہ مطلوب کے طور پر لکھے ہیں شاید آپ کی یہ غرض ہو کہ عوام جہل جاہلین کہ حضرت مجیب نے
اس مسئلہ کو دو آیتوں سے ثابت کیا اے آخرا کلام الملہ **اقول** مجتہد صاحب شعر
کانون سے سنا کرتے تھے جادو بھی چاگتے
آنکھوں سے تری نرگس فغان نے دکھایا

کتب عقاید سے تو یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ فرقہ سوفسطائیہ ولا ادیریہ بیہیمات کا منکر ہے اب
آپ کے ارشاد سے اس امر کا معائنہ ہی ہو گیا مجھ کو بے اختیار سنسنی آتی ہے کہ مجتہد صاحب ایسے
ظاہر باہر امر کے سمجھنے سے عاجز ہو کر متعجبانہ فرماتے ہیں کہ میں حیران ہوں ان دونوں آیتوں
کو نفاذ قضا سے کیا تعلق ہے جناب عالی پانچ چار ورق پلٹ کر دیکھ لیجئے یہ عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ
نامہ مفید ملک ہے مگر شے مقبوض کا قابل و محل ملک ہونا شرط ہے سو مقدمہ اولیٰ سے توثیقت
علیہ قبضہ مطلوب ہے اور مقدمات ثانیہ میں جو دو آیتیں یعنی خلق کم فانی الارض جمیعاً و آیتہ خلق کم
من انفسکم ازواجاً مرقوم ہیں اور جن کا تعلق آپ کی سمجھ میں نہیں آیا ان سے جملہ اموال و عورتوں
کا قابل ملک بنی آدم و شوہر ہونے کا ثبوت نہ نظر ہے ورنہ یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ حبیب احرار بعد قبض
کسی کے ملک میں نہیں آتی اس طرح تمام اشیاء عالم خصوصاً عورتین بھی بوجہ قبضہ مملوک نہ ہو سکیں

ہوتے ہیں ہاں قبل تقسیم ہر کسی کو یہ بات حاصل نہیں ہوتی کہ اپنے حصہ کو علی سبیل تعین تصرف میں لاوے اور اُس سے متعلق ہو کیونکہ اب ملک اپنے اپنے حصہ کی تعین ہی نہیں ہوئی یعنی اگرچہ یہ بات معلوم ہے کہ شے مشترک میں مثلاً زید کا نصف یا ربع حصہ ہے مگر یہ تعین نہیں ہوئی کہ وہ نصف یا ربع کونسا ہے اور اتنے ہی نفع کے لیے تقسیم کی ضرورت ہوتی ہے اور آپ کے اعتراض سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ آپ مطلب عبارت اولہ کا مدیہ سمجھے کہ قبضہ مورت کی وارث کی طرف منتقل ہو جائیگی یہ معنی ہیں کہ مال میراث مورت کی منہی اور گرمین سے مکمل خود بخود وارث کی منہی اور گرمین چلا جاتا ہے مگر جہاں قوت اجتہاد یہ اسی کو کہتے ہیں افسوس ایسی بے سرو پا باتوں پر کہ جنگی شے سے عوام کو منہی آتی ہے آپ کو استفادہ نماز ہے کہ خدا کی پناہ اگر خدا نخواستہ کچھ فہم و عقل مسیر ہوتی تو خدا معلوم کیا غضب جاتے

نفس بے قیود کو قدرت ہو کہ تو ایسی ہی

دیکھ ہر سامان اس فرعون بے سامان کا

قولہ اگر آپ کی غرض ایراد ہر دو آیت سے یہ ہے کہ ہر ایک شے اور ہر ایک عورت بعد قبضہ کے ہر ایک تابعین کی ملکیت میں آجاتی ہے جیسا کہ فرقہ اباحیہ کہتا ہے تو آیت اولہ سپرد ولایت نہیں کرتی اور اگر یہ غرض ہے کہ قبضہ کے ساتھ اسباب ملک مثل بیع و شراہ و وارث و نکاح وغیرہ بھی ضرور موجود ہوں تب کوئی شے ملکیت میں آوے تو یہ بات آپ کے مدعا کو مفید نہیں بلکہ مضر ہے کیونکہ آپ نے تو فقط قبضہ ہی کو علت تامہ ملک کی قرار دی ہے انتہی مجتہد حسب آپ کے نزدیک اگر قبضہ علت ملک ہے تو پھر اُس کے تسلیم کرنے میں کیا دیر ہے اور اگر علت ملک قبضہ نہیں بلکہ ملوک ہونیکے لیے بیع و شراہ و وارث و نکاح وغیرہ عقود کی ضرورت ہے تو ایشیائے غیر ملکہ و مال غنیمت کے ملوک ہونے کی پہر کیا صورت ہے مینا تو جردا اور ہماری غرض ایراد ہر دو آیت سے جو آپ پوچھتے ہیں وہ یہ ہے کہ جب یہ بات مسلم ہو چکی کہ قبضہ علت ملک ہے اور ان دونوں آیتوں یعنی خلق لکم مافی الارض جمیعاً اور آیت خلق لکم من انفسکم

کا پیش کرنا اور اپنی اسکین کہنا ہے اب خدا کیلئے انصاف کیجئے کہ ہمارے دلائل و مقدمات حقہ سرائل عقل منستہ ہیں یا اس کی تقریر و اسبہ پر اور من قال فی القرآن برایہ فلتنبؤ مقعدہ من النار کے معنی لو آپ خوب سمجھتے ہیں جناب میں آیہ خلق لکم مانی الارض جمیعاً و آیہ خلق لکم من انفسکم ازواج کے جوہنئے معنی بیان کئے ہیں تو ایسے ظاہر اور موافق قواعد شرع ہیں کہ اسکو تفسیر بالراۃ سمجھنا یو تو نون ہی کا کام ہے اور بالفرض اگر اُن معنی میں آکچو کچھ کلام ہے تو فرمایئے تو سہی وہ کیسے اور معنی اصلی دو نون آیتوں کے کیا ہیں بروی انصاف یہ آپکا انداز معلوم ہوتا ہے کہ کیف ما التقی کوئی آیہ یا حدیث نقل کر دیتے ہو غواہ محل ہو یا نہ تو تاکہ عوام کا لانعام نگاہ پرست نہ ہو گا کھاجا دیں کہ مسئلہ مذکور قرآن یا حدیث سے ثابت ہے اور اولہ کاملہ میں جو ضمن مقدمہ رابعہ یہ فقرہ مذکور ہے کہ عورت اپنے رحم سے خود کا میاب بنین ہو سکتی یہ ممکن بنین کہ مثل مرد خود اپنے آپ سے جماع کرے اور بچہ جنوائے اس پر اپنے یہ اعتراض پیش کیا ہے کہ آپکو خبر بنین صغی کہ کلکۃ میں ایک ایسا آلہ فروخت ہوتا ہے کہ عورت خود بخود اپنے آپ بذریعہ اس آلہ کے جماع کر سکتی ہے حیف مجتہد ہو کر آپ اتنا نہ سمجھے کہ مطلب ہمارا یہ ہے کہ عورت جیسے اپنی آنکھ کان ناک وغیرہ سے بلا واسطہ انتفاع اٹھا سکتی ہے اس طرح پر اپنے رحم سے کا میاب بنین ہو سکتی اگر مجتہد فرمائے آپکے آلہ مذکور کے ذریعہ سے نوبہ جماع آئے بھی تو اسکو جماع بلا واسطہ سمجھنا آپ ہی جیسے فہم کا کام ہے حایۃ الامریہ کہ مرد کا واسطہ نہواتا ہم واسطہ غیر کی تو ضرورت پڑی آنکھ کان ناک وغیرہ کی مانند حال نہواشاید آپکے لئے مذکور کو عورت کے حق میں جزد بدن تصور کرتے ہو گئے علاوہ ازیں جیسے آنکھ دیکھنے کے اور کان سنتے کیلئے سطح پر رحم عورت تولد اولاد کیلئے ہر غرض اصلی رحم سے محض وطی نہیں چاہئے ظاہر ہر غرض اصلی تولد اولاد ہے ہاں طی اسکے لیے سبب اور واسطہ ہے اور فقرہ اخیر عبارت مذکورہ بالا یعنی (اور بچہ جنوائے) جبکو اپنے نقل میں شاید بوجہ مصلحت ترک کر دیا ہے وہی دعا کی طرف مبشر ہے اور ظاہر ہے کہ آلہ مذکور سے اس غرض اصلی کا حصول معلوم اب ناظرین بالانصاف مصنف مصلح کی سیوودہ گوئی کو بغور ملاحظہ فرمادیں کہ آنگلہ پر کس قدر بے سرو پایا تین کی ہیں جبکو کچھ بھی فہم خدا وادہودہ بدانتہ ان اعتراضات کو لے کر سمجھے گا ایک غلطی ہو تو اسکو مفصل بیان کیا جاوے جب بتایا غلط ہیں ہوں تو کتنا تک بیان ہوں سچ عرض کرتا ہوں محبو تو آپکی غلطیوں سے چچا چھوڑتا مشکل پڑ گیا ناچار اُن غلطیوں سے امن چھوڑ کر آگے چلتا ہوں آپ سب لعادت کلمات و ذرا ذکر کے ارشاد کو بعد فرمائیں

توان دونوں آیتوں سے یہ خلیجان نفع ہو گیا بالجلہ جلہ اشیا فی عالم کے بعد قبض ملوک بنی آدم ہو چکے
ثبوت کے لیے تو فقط یہی دو مقدمے کافی ہوائی ہیں اور ہر دو مقدموں کی تسلیم کے بعد مافی الارض
وجملہ نساء کا بوجہ قبض ملک بنی آدم و مشورہ ہونا ضروری تسلیم ہوا ہاں یہ خلیجان باقی تھا کہ زوج کو جو زوجہ
سے اجازت حصول متغلق ہے تو کس طرح سے ہے بطور بیع ہے یا بطور اجارہ کیونکہ میان کل ہی در
احتمال ہو سکتے ہیں اسلئے بغرض رفع خلیجان مذکور مقدمہ ثالثہ کی ضرورت ہوئی اور نیز لبعوض عورت کی ملک
زوج ہونے پر یہ شبہ بھی ہو سکتا تھا کہ جیسا عورت کو بیع فرج کا اختیار ہے تو چاہئے باقی بدن کے بیع کی
بھی اجازت ہو وہ باطل بالبدلتہ اس شبہ کے رد کر نیچے لے مقدمہ رابعہ کی حاجت ہوئی باقی رہا یہ شبہ کہ
جب مافی الارض اور جملہ عورتیں ملک ہونیں مساوی فی الرتبہ ہوں تو پھر چاہئے کہ جیسے اشیاء غیر ملک
مثل جانوران صحرائی صرف قبضہ سے ملک ہو جاتے ہیں نہ ضرورت بیع ہونہ حاجت قضای قاضی
اسی طرح عورتیں غیر ملک کو بھی فقط قبضہ سے ملک ہو جانی چاہئیں حاجت نکاح و قضائے قاضی نہ ہو
گما تری سو اس شبہ کے زوال کیلئے مقدمہ خامسہ کے بیان کر نیکی احتیاج ہوئی چنانچہ یہ سب مضامین مقدمت
نہمہ کے ضمن میں اولہ کاملہ میں بالتفصیل موجود ہیں اب ذرا اہل فہم غور فرمادیں کہ یہ ساری مقدمات کس قدر
و باہم مربوط ہیں۔ در ثبوت لفاذ قضائے قاضی کیلئے کیسی دلیل محکم ہیں کہ بعد ثبوت مقدمات خمس
اہل فہم کو تو نفوذ قضائے بالضرورت قایل ہی ہونا پڑے گا مگر آفرین ہے ہمارے مجتہد آخر زمان اور انکے مداحین اور
اور مقررین کو کہ ان تک یہ بھی نہیں سمجھے کہ تحریر مقدمات سے غرض کیا ہے اور اپنے اس تمام ورق میں بس یہی
بیان کیا ہے کہ مقدمہ ثانیہ سے کیا غرض اور ثالثہ سے کیا مطلب اور رابعہ کی حاجت اور خامسہ کی کیا احتیاج
مگر تو پر گزشتہ کے بعد ہر کوئی غرض مقدمات اور آری صاحبوں کی قوت اجتہاد یہ کا حال سمجھ جاوے گا جس نے تو یوں
سمجھ کر کہ شاید کسی اہل فہم کو شبہات مذکورہ بالا کہیں تسلیم مدعین جابر نہون مقدمات مذکورہ میں ان شبہات
کے جواب دیئے تھے بلکہ کیا معلوم تھا کہ مجتہد العصر ذوالرائی الصائب الفہم الثاقب مولوی محمد احسن صاحب
امروہوی رقاہ اللہ علی درجۃ الکمال اولہ کاملہ کا جواب تحریر فرماوے گئے اللہ اللہ شاعر ظہور حشر نہ ہو کیون
جو کلچری گنجی و حضور بل جہان کرے نوبہی۔ حتی یہ کہ آپ جلیون کے سامنے اس قسم کے دلائل

سعی را یگانہ ہی گئی بلکہ خلاف امید جناب باعث حضرت ہی ہوئی اور سو اس کے مقدمات اربعہ باقیہ کے جواب میں تو اپنے فقہ اسی شعر کے موافق عمل کیا ہے شعر بہ طبع بیچ مضمون غیر لب تنہی آید، خوشی معنی دارد کہ در گفتن نمی آید۔ اور اگر کچھ لب کشائی بھی کی تو یہ کہا کہ میں حیران ہوں ان مقدمات کو مطلب اصلی یعنی نفاذ قضا سے کیا علاقہ چنانچہ مفصلاً لکھ چکا مگر کذب جرح تو کوئی آپسے سیکھ لے کہ کیسے شدد سے ایشاد ہو تہ ہے کہ بطلان تمام مقدمات کا ظاہر ہو چکا بلکہ حسب قاعدہ لاکہ حکم اہل اگر ہم یوں کہنے لگیں کہ اپنے مقدمات مذکورہ دفعہ ثامن پر بالکل کوئی اعتراض ہی نہیں کیا تو ایک محل صحیح بھی ہے اور نیز باین معنی بھی صحیح ہے کہ اگر فقط ایک مقدمہ پر اپنے اعتراض کئے بھی ہیں تو بوجہ لغویۃ قابل اعتبار ہی نہیں اسکے بعد میں جو اپنے تمام صفحہ سیاہ کیا ہے اسکا مطلب کل یہ کہ عبارت اولہ سے یہ ثابت ہو تہ ہے کہ ہر زانی و سارق و غاصب یہی عذر پیش کر سکتا ہے کہ اوہ مال متنازع فیہ محل قابل غرض علت موجبہ ملک یعنی قبضہ موجود علت قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود اسکے ساتھ اتصال فاعل و مفعول ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تک متعدی ہو چکا جس کا حاصل یہ ہے کہ مانع تعدی کوئی نہیں اب بھی عود ضمن ملک معی مال متنازع فیہ پر نہ تو یوں کہو علت تمامہ کو لازم معلول ضروری نہیں مجتہد صاحب افسوس ہم تو بیان کرتے کرتے تھک گئے مگر آپ کی خاک سمجھ میں نہیں آتا مگر سر لکھ چکا ہوں کہ قبضہ کے یہ معنی نہیں کہ شے مقبوض قابض کے ہاتھ ہی میں ہو ورنہ یوں چاہیے کہ مال مرہون و دیعت راہن و مودع کے قبضہ میں سے بالکل نکلی دے اور اگر راہن و مودع مال مذکور کو بچھا چاہیں تو چاہیے مثل بیع قبل قبض جائز نہ ہو و ہو باطل بالا جماع یہ مضمون کسی قدر تفصیل سے اوپر بھی لکھ چکا ہے مشکل یہ ہے کہ آپ اب تک بھی نہیں سمجھے کہ قضا سے قاضی کی حقیقتہ کیا ہے اور ماسیۃ قبضہ کیا ہے اگر ان دونوں امر کو آپ سمجھ لیتے تو اس قسم کے شبہات و اسیہ ہرگز پیش نہ کرتے بلکہ قضا سے قاضی کے نفوذ کے فوراً قائل ہو جاتے اگرچہ دونوں باتوں کی تفصیل اوپر عرض کر چکا ہوں مگر آپ کی خاطر سے یوں مناسب معلوم ہو تہ ہے کہ اب بھی کچھ کچھ حال و ہواں باتوں کا بیان کیا جاوے خصوصاً قبضہ کے معنی بیان کر نیکی زیادہ ضرورت معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپ نے تمام مقدمات اولہ سے قطع نظر فرما کر قبضہ ہی کی علتہ ملک ہونے پر زبان دمازی کی ہے اور نفوذ قضا پر جو اعتراض آپ کرتے ہیں اکثر کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ آپ قبضہ کے معنی نہیں سمجھے چنانچہ اس اعتراض کا مبنی بھی

قولہ ہدایہ میں کسی جگہ زن منکوحہ دھوا کر کو صراحتہ مستثنیٰ نہیں کیا اگر سچے ہو تو وہ کھلا دیجئے الی آخر ا قال **اقول**
 مجتہد صاحب چند بار عرض کر چکا ہوں کہ آپ پہلے عبارت اولہ کا مد کو ملاحظہ فرمایا کیجئے اُس کے بعد اعتراض
 کیا کیجئے اگر آپ عبارت اولہ حسب عرض احق ملاحظہ فرماتے تو یہ اعتراض ہرگز نہ کرتے ادل عبارت اولہ نقل
 کرتا ہوں پر آپ کی غلطی ظاہر کرتا ہوں وہو ہذا علی ہذا القیاس ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں اس تصریح سے
 کہ قضاے قاضی فقط عقود و منسوخ میں نافذ ہوتی ہے زن منکوحہ و احراز کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کر دیا
 ہے کوئی نہ سمجھے تو کیا کیجئے انتہیٰ سو آپ نے فقط لفظ تصریح تو دیکھ لیا مگر یہ نہ سمجھے کہ تصریح کی تفسیر بھی آگے
 موجود ہے یعنی ہدایہ میں اگرچہ صراحتہ اس طرح تو مذکور نہیں کہ زن منکوحہ و احراز میں قضاے قاضی نافذ نہیں
 ہوتے مگر اس صراحت کو اس طرح پر ادیا کہ آپ نے کہ قضاے قاضی فقط عقود و منسوخ میں نافذ ہوتی ہے اور
 ظاہر ہے کہ زن منکوحہ و احراز میں گنجائش عقد نہیں اور قضاے قاضی وہیں نافذ ہوتی ہے جہاں محل انشاء
 عقد یا نسخ ہو چنانچہ چند بار عرض کر چکا ہوں اور طرفہ یہ ہے کہ آپ نے خود عبارت اولہ کو نقل فرمایا ہے اور پھر
 ہی مطلب تک سائی نہ ہوئی اور آپ کا بار بار یہ کہے جانا کہ ایک صورت خاص (یعنی زن منکوحہ) کے
 مستثنیٰ ہونے سے کیا ہوتا ہے ہمارا اعتراض تو اس قاعدہ کلیہ پر ہے محض بے الصافی ہے پہلے عرض
 کر چکا ہوں کہ یہ جواب آپ کے تمام اعتراضات کو باطل کرتا ہے چنانچہ اپنے اپنے موقع پر مذکور ہو چکا اسکے
 بعد آپ کا یہ فرمانا کہ ملک سے کوئی ملک مراد ہے طیب یا خبیث مجتہد صاحب اسکی کیفیت بھی پہلے عرض
 کر چکا ہوں بار بار ایک ایک بات کو زبان پر لانا لغو و فضول ہے اور آپ جب اس امر کو ثابت کریں گے کہ در صورت
 کذب مدعی و شاہدین حکم نبوی کی وجہ سے بھی مدعی بجا ملوک مدعی نہیں ہو سکتی اسی وقت ہم ہی انشاء اللہ
 تعالیٰ جواب بیان کریں گے بلکہ اہل فہم کیلئے تقاریر گزشتہ ہی کافی ہیں مگر آفرین ہے آپ کو کہ آپ پردہ شرم و حیا
 کو اتار کر فرماتے ہیں کہ بطلان تمام مقدمات سابقہ کا ظاہر ہو چکا سبحان اللہ مگر موشیٰ جواب اندر شتر شتر شد
 اجمیٰ مجتہد صاحب راہوش میں تو آئے اور دیکھئے کہ مقدمات خمسہ مذکورہ اولہ میں سے جنکو علی الترتیب مجملہ
 ابھی بیان کر چکا ہوں فقط ایک مقدمہ پر آپ نے بزم خود چند اعتراضات پیش کئے ہیں جنکے جواب مفصلاً
 آپ پاچکے ہیں یعنی فقط قبضہ کی علتہ تامہ ہونے پر آپ نے بہت کچھ شبہات پیش کئے ہیں اگرچہ آپ کی

خل واقع ہو تو اسکی اصلاح کرے در صورت عدم ولی نکاح وغیرہ میں ولی ہو جاوے کوئی شخص جاسے
 اور وارث پھوڑے تو اسکے مال کو حسب موقع خرچ کرے مفقود کی اشیاء کی نگاہداشت کرے سوان تمام
 امور سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حاکم سب لوگوں کا وکیل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ وکیل قبضہ موکل سمجھا جاتا
 ہے جب یہ امر محقق ہو چکا تو عرض ہے کہ اگر بالفرض کوئی شے فقط کسی کے قبضہ جزئی سے نکلی جائے اور قبضہ کلی
 یعنی قبضہ قاضی وغیرہ میں جو فی الحقیقت سب کا وکیل ہے داخل رہے تو اس صورت میں شے مذکور مقبوض
 مالک ہی سمجھی جاوے گی کیونکہ اگرچہ قبضہ جزئی باقی رہا مگر قبضہ کلی جو فی الحقیقتہ اُسی کا قبضہ ہے وہ تو باقی ہے
 اور وہ ملک ثبوت کیلئے کافی ہے ان اگر شے ملوک بالفرض قبضہ کلی سے بھی خارج ہو جاوے مثلاً دارالاسلام
 غصب کرے کوئی دارالحرب میں لیجاوے تو اب بیشک مالک کی ملک میں داخل نہیں کیونکہ اب قبضہ جو کہ علت ملک تھا
 بالکل مرتفع ہو گیا شے مذکور نہ مالک کے تصرف و قدرت میں رہی نہ قاضی وغیرہ کے زیر حکم رہی اسکے بعد ظاہر
 ہو گیا کہ آپکا یہ ارشاد کہ اگر قبضہ علت ملک ہو تو چاہئے کہ سارق غاصب بھی مال مسروقہ و مغبوبہ کے مالک
 ہو جاوے اور مالک اصلی کو کچھ عائد ملک باقی نہ رہے بالکل لغو ہو گیا کیونکہ شے مذکور اگرچہ ظاہر قبضہ مالک سے
 خارج ہو گئی مگر جب تک اُس کے وکیل یعنی حاکم کے قبضہ میں ہے تو فی الحقیقتہ اُسی کے قبضہ میں ہی رہا قبضہ
 امین قبضہ متین وہ بعینہ قبضہ امین و مودع ہے قبضہ جدید نہیں کما مگر آپ اپنی خوش فہمی کو وجہ سے قبضہ سارق
 و غاصب امین و متین کو قبضہ جدید و مستقل تصور کرتے ہیں پکی تقاریر سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ جب تک مال ملوک
 ہاتھ میں رہے جب تک ہی مقبوض رہتا ہے اگر صندوق وغیرہ میں بھی رکھ دیا جائے گا تو آپ کے نزدیک قبضہ
 مالک سے نکلی و یگا۔ سو مجتہد صاحب قبضہ امین نے الحقیقتہ بمنزلہ قبضہ صندوق وغیرہ سمجھنا چاہئے جیسا مال اپنے
 صندوق میں رکھنے سے قبضہ سے باہر نہیں ہوتا اسی طرح امین کے حوالہ کر دینے سے مالک کے قبضہ سے نہیں نکلتا
 اور قبضہ سارق و غاصب کی وجہ سے جو مال مغبوب مسروق بظاہر قبضہ مالک سے نکلتا ہے اُسکو ایسا سمجھنا چاہئے
 جیسا کسی کی کوئی چیز کسی کو نے میں دل جاوے سوا ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگرچہ بظاہر مال مذکور اُس کے قبضہ
 سے نکل گیا مگر فی الحقیقتہ اتنا کہ اسکی حفاظت کلی میں موجود ہے یعنی گو اُس کے خاص ہاتھ میں نہ رہا اور اُس کے بظاہر
 مجال تصرف نہیں مگر چونکہ مال مذکور اُس کے گھر میں ہے اور گھر بھی اشیاء کے ملوک کیلئے جائے حفاظت ہے اور مالی

یہی امر ہے سو سنے بہ نسبت حکم قاضی تو عرض کر آیا ہوں کہ حکم از قسم انشاء ہے مثل شہادت شاہدین از قسم اخبار نہیں
 ورنہ اگر حکم قاضی سے یہ مطلب ہو تا کہ کسی امر واقعی کی خبر دیتا ہے تو شہادت شاہدین ہی میں کیا کی تھی ظاہر ہے
 شاہد اگر نہ رہی ہو جاوین جب بھی ثبوت محکوم میں حکم قاضی کی اعتلاج رہتی ہے معذرا حکم قاضی نچلے اخبار ہو تو ظاہر
 ہے کہ قاضی کو اکثر تو امور متنازع فیہ کی خبر ہی نہیں ہوتی یہ حکم کس طرح کرتا ہے اس صورت میں تو یوں مناسب تھا
 کہ جیسا او اے شہادت کیلئے وقوع امر مشہور علیہ کی اطلاع ضروری ہے ایسے ہی قضاے قاضی کی صحت
 کے لیے بھی وقوع نفس الامر میں محکوم بہ کی اطلاع شرط ہوتی وہ باطل بالبدلتہ سو جب یہ بات مسلم ہو چکی
 کہ بوجہ قضای قاضی انشاء ہے حکم محل متنازع فیہ میں ہو جاتا ہے تو بالفضل اگر دعویٰ مدعی بہ نسبتہ تبع و
 محکوم وغیرہ کا ذب بھی ہو گا جب بھی بوجہ حکم قاضی بشرطیکہ حسب قاعدہ شرع ہو اور محل متنازع فیہ قابل انشاء
 حکم ہونے متنازع فیہ ملوک مدعی ہو جاوے گی چنانچہ ارشاد مرتضوی شاید کہ زدجا کہ جو خاص ایسی ہی صورت میں
 واقع ہوا ہے اس مطلب کا ثبوت ہے اور زانی وغیرہ کو اسپر قیاس کرنا آپ ہی کا کام ہے سب جانتے ہیں کہ وہاں
 موجب انشاء محکوم یعنی حکم قاضی ہی کمان ہوتا ہے جو اس قیاس کی گنجائش ہو جسکی کیفیت قبضہ اگرچہ
 مفصلاً پہلے بھی گذر چکی ہے مگر اس قدر بیان بھی عرض ہے کہ بعد غریوں معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں
 ہیں ایک قبضہ خاص جو ہر شخص کا حقد اجداد ہوتا ہے مثلاً قبضہ زید اپنے مقبوضات پر حقد ہے اور قبضہ عمر اپنے
 مقبوضات پر حقد اور اسکا نام ہم قبضہ جزئی رکھتے ہیں اور دوسرا وہ قبضہ کہ جس میں سب قبضہ خاصہ موجود ہیں
 اور وہ قبضہ واحد سب قبضوں کے قائم مقام ہے اور اسکا نام ہم قبضہ کلی رکھتے ہیں اور وہ قبضہ خلیفہ
 نامائیان خلیفہ ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ ہر شخص کا قبضہ دو طرح پر ہوتا ہے ایک تو یہ کہ شے مقبوض خود کسی
 شخص کے قبضہ جزئی اور قبضہ خاص میں ہو دوسرے یہ کہ شے مقبوض اگرچہ خاص شخص مذکور کے قبضہ سے
 خارج ہو جاوے مگر قبضہ کلی جو قبضہ حاکم ہے اس میں داخل ہے ہر شخص کے قبضہ جزئی کا اسکی طرف مضاف
 ہونا تو ظاہر ہے ہاں ظاہر قبضہ حاکم میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ قبضہ حاکم تمام اشخاص کی طرف کیونکر فی الحقیقت
 مضاف ہو سکتا ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات سب جانتے ہیں کہ تقریر قاضی وغیرہ سے غرض
 اصلی یہی ہوتی ہے کہ اموال ناس کی حفاظت کرے اور بوجہ ظلم و تعدی اگر کسی کے قبضہ و ملک میں

یا جو جہ پر وہ تظہیر کے سبب صاف صاف نہیں کرتے بلکہ بطور دیگر اس طرح انکار کرتے ہیں کہ اس زمانہ
 میں بسبب شیخ کذب اور رشوت کے قضاے قاضی مطلقاً نافذ نہیں ہوتی مجتہد صا اس عبارت سے یہ مطلب سمجھنا
 آپ ہی جیسے کی کلام ہی اس عبارت کا مدعا تو فقط یہ ہے کہ قضا تو بیشک نافذ ہوتی ہے مگر بشرطیکہ قاضی ہی ہو
 یہ نہ کہ جس کا نام قاضی کہہ دیا جاوے اس کا حکم ضروری نافذ ہو جائے جب تک کہ فی نائب خدا نہ ہو گا اس کا حکم کیونکر
 نافذ ہو سکتا ہے اسم قاضی کو نفوذ قضا میں دخل نہیں حقیقتہ الامر میں قاضی ہونا چاہئے سو صحتا مجالس الاہل کے قول کی نفی
 جو رشوت کی قاضی بنے وہ قاضی ہی نہیں اس کا سبنا و قضا خواہ صادق ہو خواہ کاذب دون صورتوں میں نافذ نہ ہو
 چنانچہ آپ ہی اسکے قائل ہیں سو اگر قائل کا مطلب اس عبارت سے فقط یہ ہوتا کہ اسکی از میں خلاف قول امام
 اس قضا کو باطل کرنا چاہتا ہے کہ جو شہود کاذب کی وجہ سے حاصل ہو تو فقط قضا کی منشا الیہا ہی کی نفوذ کو باطل کرنا
 تھا خلاف اجماع اسے مطلق نفوذ قضا کو خواہ مطابق واقع ہو یا غیر مطابق کیونکر دیکر دیا سو اس صحت ظاہر ہے کہ عبد
 مردود کا یہ مطلب ہے کہ بوجہ رشوت جو قاضی بنے وہ قاضی ہی نہیں تو پھر لوگ برابر میں جیسا اور کسی کے حکم سے
 حلقہ وغیرہ ثابت نہیں ہوتی اس طرح قاضی منشا ایک حکم بھی نافذ نہ ہو گا شہود کاذب ہوں صادق بلکہ اس عبارت سے
 تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ جب تک ارشاد قاضی حقیقی کسی امر منازعہ فیہ کے ساتھ متعلق نہ ہو اسوقت تک وہ
 امر معتبر نہ ہو گا تو اگر غاصب سارق بظاہر کسی چیز پر قبضہ کر کے بقول آپ کے ہماری دلیل مذکور پیش کرنے لگے
 تو اسکے اور آپ کے منہ پر داری جادگی علاوہ از میں الغرض اگر صتام مجالس الاہل کے نزدیک نفوذ قضا و صورت کذب
 شہود مسلم نہ ہو تو اس سے کیا ہوتا ہے بلکہ بروی انصاف اگر صاحب مجالس الاہل وغیرہ صراحتہ بھی نفوذ قضا
 کے بطلان کا قائل ہو جاوے تب بھی جائز اعتراض نہیں یہ مذکور میں خود صاحبین وغیرہ کا اختلاف صریحت
 موجود ہے آپ کو کیا سوچھی کہ یہ فتاویٰ معتد بہا و علماء معتد علیہم کی تصریح کو چھوڑ کر کتب متداولہ کے کنایات اشارات
 و ہمیہ غیر واقعہ کو لے پیئے اجماع حضرت اگر نفوذ قضا ظاہر و باطن پر جسکو بیان کر چکا ہوں کوئی اعتراض سوچے
 تو پیش کیجئے ورنہ اس قسم کی زائد باتوں کے کر نیسے کیا حصول آپ تو نقل عبارت پر غش ہیں مفید ہوں یا
 غیر مفید اس طول لاطال کے بعد آپ کا یہ ارشاد ہے کہ حکام اور قضاہ کو پروردگار نے انصاف عدل کے تابع کر کے
 کو معین اور مقرر فرمایا ہے اور غیوتات کے معاملات کا انہیں پروردگار رکھا ہے پس اگر قضا کو وسیلہ انصاف

مذکور کے دستیاب بنیکے سامان موجود ایسے ملک لکستے خراج منوگا بلکہ قبضہ سارق وغاصب کے ایسا سمجھنا چاہیے
 جیسا کوئی شخص اپنی چیز اوپر کے طاق وغیرہ میں دلے اور پھر اسکا ہاتھ وہاں تک پہنچ سکے بلکہ اسکے اوتارنے میں
 گرتی یا سیڑھی وغیرہ کی ضرورت پڑے اسطرح پر قبضہ سارق وغاصب کے خیال کرنا چاہیے مال مسروق و مغموبہ اگرچہ
 بظاہر قبضہ ملک سے کھلا کر کے پاس چلا گیا مگر چونکہ قبضہ ملک یعنی قبضہ حاکم اب تک موجود ہے اور اسی کی وجہ سے یہ مال
 مذکور قبضہ خاص ملک میں آسکتا ہے ایسے مال مذکور بدستور ملک و مقبوض مال ملک ہی سمجھا جاوے گا یہ منوگا کہ اسکی
 ملک سے کھلا کر سارق وغیرہ کے ملک میں داخل ہو جائے اب انصاف کیجئے آپکا یہ ارشاد کہ ہر غاصب و ظالم اپنی دلیل بلا تلافی
 الفظی پیش کر سکتا ہے کتنا مہمل حدیث ہے اہل فہم سلیم تو قاریگزشتہ کے بعد اس قسم کی بات ہرگز نہیں کہہ سکتا ہاں یہ
 جیسے عقلاء و مجتہدین پر سب کچھ زبانی ہے نوزاد منہ لگا کر ایسی ہی ہدفی کی باتوں کا نام عمل بالمحدیث و اجتہاد ہے
 تو خیر ہے شعر حکم فہم بعد نبی کی منفی باشد مذہب معلوم و اہل مذہب معلوم جناب مجتہد صاحباری تقریر کے جو اہلین تو
 آپکو جو لکھنا تھا لکھ چکے اسکا آگے جو اپنے کوئی دسرق سیاہ کئے ہیں وہ تو برائے بیت ہی معلوم ہوئے ہیں کیونکہ اور اق
 مثالیہ میں جو اپنے تحریر فرمایا ہے سبکا جھل کل اتنا ہے کہ نفاذ قضاء قاضی ایک امر بدی البطلان ہے اور نفاذ
 قضاء کا قائل ہونا گویا تمام مسلمانوں کو کذب و افترا کی تعلیم کرنا ہو حالانکہ کذب و افترا کی برائی میں فلاں فلاں آیات و احادیث موجود
 ہیں جسے جہوت کی شد وجہ کی برائی ثابت ہوتی ہے اور اعراض شارع کو بالکل خراب و دین کو برباد کر دینا اور علاوہ اذین بہت پیچہ
 آپنے اسی قسم کا کرنا دیا ہے اور دلائل قہ مستحکم جو عرض کر آیا ہوں انہیں سے کسی پر اپنے جرح قبح نہیں کیا ایسے
 بروے انصاف تو کھوا اسکی طرف متوجہ ہونا تضع اوقات کرنا ہو مگر تاہم انکی خاطر سے کسب قدر جواب دینے کو جی چاہتا ہے
 سوا ذلک تو آپکے اس طول لاطال پر ایک شعر یاد آگیا وہ عرض کرتا ہوں شعر ان لم اقل ہذا و ہذا و ذاجہ بائی ششی
 کنت املی الکتاب اسکے بعد یہ عرض ہے کہ آپ جو ایک صفحہ پر بحال لابراری عبارت نقل کی ہے اور اس سو بھی زیادہ پر
 اسکا لفظی ترجمہ کیا ہے جہاں اسکا نقطہ یہ کہ منید حل و قضا ہوتی ہے کہ جو قاضی تحقیق کی جانب سے ہوا اور قاضی تحقیق وہ ہے جو
 حسب اعدشع منصب قضا پر مقرر ہوا اور اگر وہ رشوت قاضی ہوا ہو تو وہ قاضی ہی نہیں اور نہ اسکا حکم نافذ ہوا اور آجکل چونکہ
 اکثر قاضی مسند قضا پر بطیف رشوت ہی قابض ہوتے ہیں ایسے انکی قضا نافذ نہ ہوگی اتنے خلاصہ کلام تھا بحال لابرار اسپر
 مجتہد العصر فرماتے ہیں کہ اس عبارت پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ روایت اس مسئلہ کی امام صفا سے نزدیک حنفیہ کے صحیح ہے

لہذا ہمیں اگر ہر امر کی فضول باتیں نہ لکھیں تو بڑی تکلیف میں پڑیں گے۔

کسی کو کلام نہیں اور ولد الزنا کے ایمان صوم صلوة جملہ حنات کے مقبرہ بنیں کی کو تردد نہیں باوجودیکہ طریقہ حصول
وجود و نون جگہ امر منع ہے باجماع مقصود و چیز ہے اور واسطہ مقصود اور صد ہا صورتوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ
ایک منہ کا واسطہ امر منع ہوتا ہے مگر اس کی خرابی ذی واسطہ تنگ متعدی نہیں ہوتی سولیسے ہی دعویٰ مدعی
و شہادت شہود واسطہ حصول قضائین کامرارا انکی حرمت سے نفس قضائین حرمت نہیں آنے کی علی
ہذا القیاس حدیث انما الاعمال بالنیات ہی اطلاق نفاذ قضا سے کچھ علاقہ نہیں رکھتی ذرا سمجھ سے کام لیجئے
مدعی کا ذب کیلئے ثواب کون تجویز کرتا ہے آپ اس شدہ مد سے اسکے تردید کے درپے ہیں اور حدیث قاتل اللہ
الیہ و حرمت علیہم شحوم فخلو با فباعوا کا تو حاصل کل یہ ہے کہ بیوہ پر جب چربی کا کھانا حرام کیا گیا تو انہوں نے
اس کو پکا کر جمع کر کے بیچا شروع کیا اور آپ نے جو بحوالہ خطابی اسکے معنی بیان کئے ہیں اگر تسلیم ہی کئے
جاویں جب بھی ہمارا کچھ جرح نہیں کیونکہ اس صورت میں اسکا حاصل بقول آپ کے کل یہ نکلیگا کہ کسی شے
کے فقط نام بدلنے سے اصل شے نہیں بدل جاتی علیٰ ہذا القیاس اگر مدعی کا ذب غیر ملوک خلاف واقع
ملوک و غیر منکوحہ کو منکوحہ کہنے لگے تو فقط اتنی بات سے اس کا ملوک منکوحہ ہونا لازم نہیں آتا تو استدلال
ہم ہی تسلیم کرتے ہیں مگر آپ کو کیا نفع کاہم تو اس میں ہر کہ بعد وقوع قضا سے قاضی جو فی الواقع منہشی و موجب احکام
ہے کامر اب بھی شے غیر ملوک ملوک ہو جاوے گی یا نہیں اور اس مطلب سے حدیث مذکور کو اس قسم کا ربط ہو جیسا
کسی نے کہا تھا غلبہ نے زبر غنت میرا نام محمد یوسف ابا سکے آگے مجتہد صاحب نے طے ہیں قولہ اور
غور کرنے کا مقام ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے محبت رکھے اور اس وجہ سے کہ وہ عورت اسپر حرام ہو
اسیے شہادت نہ اور قضا سے قاضی کو حلیہ اور ذریعہ کر کے کہے کہ میرا نکاح اس عورت سے ہو گیا ہو حالانکہ حقیقت
میں کچھ بھی نہیں ہوا تو وہ عورت اسکو کیونکر حلال ہو جاوے گی الی آخر کلام الطویل **اقول** مجتہد صاحب اگر عورت مذکورہ
منکوحہ یا معتدہ غیر منوگی اور قاضی کو زور شاہدین کا علم ہو گا تو بلا شک بعد قضا سے قاضی زن مذکورہ وجہ مدعی
ہو جاوے گی کیونکہ حکم قاضی از قبیل نشا ہے اور عورت مذکورہ محل انشائی عقد ہے اگر فی الواقع نکاح بینین ہوا تو
حکم قاضی کے بعد انعقاد نکاح ہو جاوے گا اور یہ تتبعاً و بلا دلیل جناب کیوں ہی رایگانہ جائیگا اور آپ کی یہ مثال کہ
اگر مر لیں کسی چیز مضر کا نام بدل کر حکیم سے اسکے کانیکی اجازت طلب کرے اور حکیم بوجہ دہو کا دہی مر بیض اسکی

اور اخذ حقوق غیر کا کیا جاوے تو ایسا ہے جیسا کہ عبادت کو وسیلہ گناہ بدلتہ کا انکار ہے کون نہیں جانتا کہ اگر قاضی بذریعہ شہادت کا ذب کسی کا مال مدعی کا ذب کو دلا دیگا تو بیشک مالک کی حق تلفی ہوگی اور اسپر صریح ظلم ہوگا اور ناچار مال مذکور مالک کے بوجہ قضاے قاضی مدعی کے خوالہ کرنا پڑے گا اختلاف اگر ہے تو اس میں ہے کہ باطل بھی نافذ ہوگی یا نہیں سو خیر وہ دوسرا قصہ رہا سو آپ ہی فرمائیے قاضی تو بقول آپ کے محض انصاف و عدل کیلئے مقرر ہوا تھا یہ ظلم و تعدی صریح جو بیچارے مدعی علیہ پر بوجہ قضاے قاضی ہوئی آپ کے حسب الارشاد قلمبے ضوع و بطلان غرض شارع نہیں تو کیا ہے مجتہد صاحب یہ اور اسکے آگے جو اپنے چند اوراق پر اسی قسم کے مضامین تحریر فرمائے ہیں سب کا خلاصہ کل اتنا نکلتا ہے کہ مدعی کا ذب و شہود کا ذب بالکل مخالف غرض خلافی کو تھکے ہن اور وہ جملہ بجا دعویٰ اللہ والذین آمنوا میں بھی داخل ہیں اور علیہ ان بعد و اللہ ویتسنون بآیاتہ ہی اسپر صادق آتا ہے اور اسکے سوا حجتہ پر چاہئے اُکلی بُرائی ثابت کیجئے ہم خود اسکے معترین مگر یہ تو کئے انکے یہ ہونے سے نفاذ قضا کا سطح باطل ہو گیا ظاہر ہے کہ صورت تنازعہ فیہ میں کذب و فریب طریق حصول قضا نفس قضا نہیں اور کسی شے کے طریقہ و ذریعہ کے حرام ہونیسے خود شے حرام نہیں ہو جاتی چنانچہ اوپر عرض کر چکا کہ اگر بیع وغیرہ سبب بعیدہ ملک میں کوئی امر ناجائز ہو تو اس میں عدم جواز بیع لازم نہیں آتا ہاں وبال کذب کا ذب کے ذمہ ضرور ہے گا اور ولد الزنا کے صوم و صلوٰۃ و ایمان وغیرہ جملہ حیات میں فعل زنا کو اگرچہ دخل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا نہ وہ موجود ہوتا نہ یہ حیات اس سے صادر ہوتے مگر یہی ان حیات کو کوئی برا نہیں کہہ سکتا البتہ فعل زنا کی خرابی و برائی میں کلام ہی نہیں علیٰ ہذا القیاس سبب صمد و قضا اگر اہم مذموم ہوگا تو اس سے نفس قضا میں کچھ فساد نہیں آتا ہاں اگر کوئی لغو نہ باشد کذب و فریب کی حلت کا قایل ہو اور جہوٹی گواہی کو حرام نہ کہتا ہو تو یہ آپکی اور صاحب تبعید الشیطان کے لے دے اسپر بجا ہوگی اور آپ کا یہ ارشاد پس یہ مدعی کا ذب اپنے شاہدوں کے قاضی اور امام سے ٹھنکا کر نواہوا بے ثباتا مسکا حق غیر اور ماحرم اللہ کو کیونکر حلال کر دیو گیا سرسمر بجا ہو کذب مدعی و شاہدین کو محمل حق غیر کون کتنا ہو بلکہ وجہ حلت قضاے قاضی ہواں سبب صمد و قضا امر حرام ہواں آپ اول یہ بتا کر دیکھئے کہ جس جاگیر طریقہ اور واسطہ حرام ہوگا تو اہم مقصود بھی ضرور حرام ہو جاوے گا اسکے بعد پر جو چاہئے سو فرمائیے دیکھئے اگر کوئی آپ مقصود سمجھتا و ضو کرے تو بیشک امر حرام ہوگا مگر صلوٰۃ و مس قرآن وغیرہ کی اسپر متفرع نہیں

چنانچہ پہلے عرض کیا ہوں کہ مثل بیع میں اگر ایجاب قبول کے وقوع میں کذب کو دخل ہو تو بیع باطل نہیں ہوتا بلکہ بالبدلتہ مفید ملک ملے ہوئی ہو دباں کہ چار بانفس ملک سے اُس کو کچھ علاقہ نہیں اور زانی ممانعت و حرمت سے عموم و صلوٰۃ وغیرہ حسانے لالہ زنا ممنوع و حرام نہیں ہوتے خود غنہ ناپیشک ممنوع و حرام ہو گا مگر زانی کا ان حسانت سے کیا علاقہ اسطرح اگرچہ صدور قضا میں کتبے غی و شہود کو دخل ہو مگر نفس قضائے سنی خرابی نہ آئی بلکہ نقطہ مدعی شہود و مہر ہی اس کو بعد بطور کلیہ سقد عرض اور بھی ہو کہ یہ یاد رکھئے جب کسی شے کی علت نامہ موجود ہو جاتی ہو تو وجود معلول ضرور ہوتا ہے ہرگز مجال مختلف ثانی نہیں ہتی چنانچہ آپ بھی دہر مضمون کو تسلیم کر چکے ہیں تو جس حالت میں حکم مقامات اولہ قضیہ نامہ علتہ ملک ہوا اور بوجہ حکم قاضی جو کہ از قبیل اشیاء ہا و محل قابل وقوع ہوا اس حصول قضیہ نامہ ضروری ہوا تو پھر اس کے کیا معنی کہ شے محکوم بہ مدعی کی ملک نہ ہو اگر علت نامہ کو معلول لازم نہیں تو خیر قضا کی قاضی بھی مفید ملک نہ ہو بلکہ علت نامہ ہو نیکی کے بعد وجود معلول کا ضروری ہونا بدیہی سے علت کے ہوتے ہوئے کوئی وجود معلول میں چارج نہیں ہو سکتی اور اگر علت ہی موجود نہ ہو تو پھر وجود معلول کی کوئی صورت نہیں کہ بعد مجتہد صاحب نے ہذا بیان قاعدہ چند اشعار لفظیہ کی کہین مجملہ کی کیفیت بھی لکھنی چاہئے فہماتے ہیں کہ اگر دارشہ قاضی فی ہر اپنے صورت موصیٰ مولیٰ کو قتل کر ڈالے تو میرا دو صبیہ و عقیق سے محروم کئے جاتے ہیں جیسے ان شخص کے طریقہ حصول مال کیلئے ناجائز کیا اور اسکے باوجود سزا میں کل اُس مال ہی سے محروم رہے ایسے ہی غی کا ذب جو ایک امر حرام کو طریقہ ملک ادا ریتا ہی مال عا ہنگا عندہ محروم رہنا چاہیے مگر یہ نسبہ نہ فی قیاس مع الفارق ہو خلیفہ کرے اب قیاس مع الفارق پر اسے ہر کیسے کیا کیا رنگ لے رہے ہو نفوذ قضا کو قول طہیث قیاس کرتے ہو کبھی بردار شہ کو قتل مولیٰ و مورث محروم ہو جا سے مدعی کا ذب عند اللہ غیر ملوک ہونا ثابت کرتے ہو آپ ہی پر کیا موتوف ہو جو کوئی مطلب اصلی نہیں سمجھتا وہ اسی قسم کی باتیں کیا کرتا مجتہد عا ابھی عرض کر چکا ہوں کہ علت نامہ کے ہونیکے بعد وجود معلول میں کوئی امر خارج نہیں ہو سکتا ہاں علت ہی نہ تو پھر معلول کا ہونا محال ہو اور یہ بھی عرض کر آیا ہوں کہ در صورت حصول قبض بوجہ حکم قاضی علت نامہ ملک جو ہو تو درجہ تابع یہ ممکن ہی نہیں کہ باوجود ان تمام امور کے ملک اصل نہ ہو اور آپ نے جو صورتیں محروم ہونیکے بیان میں فرمائی ہیں ان میں فی الحقیقت علت نامہ مفیدہ ارت و صبیہ عقیق ہی موجود نہیں پھر اس پر قضا قاضی مشائئہ کو قیاس نامہ بھی قیاس مع الفارق نہیں اور کیا ہو صورت قضا میں علت ملک کا موجود ہونا

اجازت دیدے تو شے مذکورہ مضر ہے گی اجازت طیبہ کچھ نافع ہوگی قیاس مع الفارق ہی محمد صاحب
 بار بار عرض کئے جاتا ہوں کہ قاضی منشی ہوتا ہی مجبر نہیں ہوتا مگر آپ کیوں ایسے ہوئے تھے کسی کے سمجھانے
 کو سمجھ جاوین افسوس آپ تانہیں سمجھتے کہ حسب عرض اخبر قاضی تو منشی و حاکم ہوتا ہی اور طیبے باب بیان
 خاصیت اشیا محض خبر ہوتا ہی اور مجبر و منشی میں فرق زمین و آسمان ہے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بولنا
 کا کام ہی سب سے بہت ہن کہ بعض امور تو تحقیق میں فاعل کے تابع ہوتے ہیں اور بعض مفعول کے اول کی
 مثال حکم ہے اور ثانی کی خبر یعنی حکم اپنے تحقیق و ثبوت میں حاکم کا تابع ہوتا ہے اور خبر اپنے صدق و تحقیق میں
 مجب کے تابع نہیں ہوتی بلکہ خبر غنہ کے تابع ہوتی ہے اگر امر خبر غنہ واقعی ہو اور نفس الامر میں موجود ہی تو خبر بھی
 واقعی اور صادق کہلائیگی اور خبر کو سب سے اہم اعتبار نہیں ہوتا کہ خبر کو حسب سطح بیان کر رہی واقعی و محقق کہلائیگی
 بخلاف حکم اور جمیع انشاءات کے کہ وہ تابع حاکم و منشی سمجھے جاتے ہیں صورت مذکورہ میں چونکہ قاضی منشی ہی تو
 حسب سطح حکم کر دیا وہی ٹھیک سمجھا جاوے گا بشرطیکہ جمیع شرائط موجود ہوں اور طیبہ ہی کہ خبر ہی تو اس لیے خلاف
 واقع خبر دینے سے امر واقعی نہیں بدلنے کا بلکہ خبر طیبہ کا جب بھی جاوے گی کیونکہ حاصل قول طیبہ فقط یہ ہوتا کہ
 فدان شے مثلاً مفید ہو اور فدان مضر ہوگی ہاں اگر قول طیبہ انشاء فی صحت مرض موقوف ہوتا تو پھر یہ قیاس جائز تھا
 مگر پھر آپ ہی کو کیا فائدہ ہوتا ہاں ہی و شہود و مشاکت ہوتے ہیں وہ اگر خبر و غ بیان کرینگے تو مزاحمی حکمینگے
 پھر حکم قاضی جواز قسم انشاء ہو اس کو اس صدق و کذب ہی شہود نہ نفع نہ مضر کے بعد مجتہد صاف فرماتے ہیں کہ ابواب
 شریعت کو غور سے دیکھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ کام کا ذب و فہو ہونے کے مقصود کو شریعت باطل کرتی ہو اور ان کے مقصود
 کے خلاف آئے پیش کرتی ہیں چند مثالیں اس کی لکھی جاتی ہیں مجتہد صاف اور اہل حق کے مثالیں تو بعد میں پیش کیجئے پہلے کچھ
 عرض سن لیجئے وہ یہ ہے کہ آپ کا مطلب فقط دو چار مثالوں کے بیان کرنے سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا مثالوں کے مقابلہ
 میں تو ہم بھی جس قدر فرمایئے اس قسم کے امثال کہ طریقہ و ذریعہ شے حرام و فاسد و قبیح ہو اور خود مقصود حلال
 صحیح جن بیان کر سکے ہیں چنانچہ بعض مثالیں اور پر بھی عرض کیا ہوں اور اسی قسم کی اور بہت سی مثالیں ہو سکتی ہیں
 چنانچہ ظاہر آپ ہی اہل نظر و بصائر ہیں اسے تو سہی اس کی وجہ آپ کے کہنے سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ کسی شے کے
 طریقہ و ذریعہ ہونے سے اس شے کا حرام ہونا ضروری ہی حالانکہ اس دعویٰ کلیہ جن کے معارض اکثر جاوے ہیں

چاہئے کہ زنا و غم وغیرہ کا علم بھی حرام ہو جاوے اور اس قسم کی بات آپ ہی فواید میں مجتہد صاحب صور خیر کا
تو کچھ ٹھکانا نہیں اگر آپ اس قسم کے جزئیات بیان کر نیگے جسے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ بعض امور کی
خرابی انکی مجاورت و ملحقات وغیرہ تک سرایت کر جاتی ہے تو ہم بہت سے نظائر وہ بیان کر سکتے ہیں کہ جسے
یوں مفہوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات ایک شے کے طرق و وسائل میں خرابی واقع ہوتا ہے مگر خرابی و قبح مذکور
ذو واسطہ تک نہیں پہنچتی چنانچہ بعض امثلہ پہلے بیان کر چکا ہوں ایک چاہیے تھا کہ کوئی قاعدہ کلیہ عقلی یا
نقلیہ بیان کرتے جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ ثلثان جگہ تو طرق و وسائل کی خرابی متعدی ہو جاتی ہے اور فلان
جگہ نہیں ہوتی اور پر یہ بیان کرنا تھا کہ شہادت کا ذبیہ جو واسطہ صدور قضائے وہ فلان قسم میں داخل ہے
جس سے یہ بات طے ہو جاتی کہ خرابی شہادت قضائے پہنچ سکتی ہے یا نہیں اور آپ سچے ہیں یا نہیں سو اپنے
تو باوجود ضرورت اس قسم کا کوئی قاعدہ بیان کیا دو چار مسائل جزئیہ ہی پر قناعت کی خیر اب ہم یہی کیس قدر
تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ کو طے کرتے ہیں ایک قاعدہ اجمالی تو پہلے بھی عرض کر چکا ہوں مگر اب جو عرض کرتا
ہے اسکو بغور ملاحظہ فرمائیے جناب مجتہد صاحب بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ کسی شے کی حلت و حرمت و حسن
و قبح دوسری چیز تک جہی سرایت کرتا ہے کہ جب ان چیزوں میں علاقہ عرض ہو اور بغیر علاقہ عرض یہ امر ممکن
نہیں یعنی جن چیزوں میں علاقہ عرض ہو اور ایک بالنبی الی الآخر واسطہ فی العوض کہ سکیں تو وہ ان
یہ ضرور ہو گا کہ واسطہ کا حسن و قبح حلت و حرمت وغیرہ ذی واسطہ کو حال مجاہد کی ہاں جس جگہ علاقہ عرض نہ ہو بلکہ شے
اول دوسری چیز کے حق میں واسطہ فی الثبوت ہو تو وہ ان کی اول کی پہلی دوسری کے مترنگی دونوں واسطوں
کی کیفیت غالباً آپ کو تو معلوم ہی ہوگی مگر نظر فرمائیے توضیح مجملہ اس قدر کہ وہی عرض کئے دیتا ہوں کہ واسطہ فی العمل
کی صورتیں ہر ایک ہی نوع واسطہ اور ذی واسطہ میں مشترک ہوتا ہے یعنی وصف تو فی حد ذات واحد ہوتا ہے مگر واسطہ تو
اس وصف کے اعتبار سے موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ موصوف مجازی ہیں کہ واسطہ اور ذی واسطہ کا
وصف ہی جدا جدا ہوا اور واسطہ فی الثبوت میں سرے سے ذی واسطہ کا وصف ہی جدا ہوتا ہے بیان مثل واسطہ فی
العروض نہیں ہوتا کہ واسطہ کا وصف ذی واسطہ کو عارض ہو جائے بلکہ یا تو ذی واسطہ ہی مثل واسطہ موصوف حقیقی ہو جائے اور یا ذی
واسطہ ہی متصف ہو جائے خود واسطہ نہیں ہوتا فقط اتنا فرق ہوتا ہے کہ ذی واسطہ کے متصف ہو وصف مذکور ہونے میں

تو بیان کر چکا ہوں صورت مذکورہ مقیس علیہا میں علت میراث وغیرہ کی نمونگی یہ وجہ ہو کہ مرنے سے میراث محبت و عدا
 نسبی صمد رحمی ہوتی ہو ورنہ اسکی کیا وجہ کہ سولے اقربا اگرچہ ملک مال یعنی مورث ہی کیوں نہ کہ مرے کسی اور کو میراث
 نہیں مل سکتی ہو نہ اسکی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ ایام حیات میں اس کے شریک بیخ و راحت و سہم نفع و ضرر ہو سکتے
 ہیں نہ ہی بعد مائت بھی اسکے اموال معاملات کے خبر گیر ہونگے چنانچہ آیت لا تدرون ایم اقربا بل نفعنا اوقع کر کے میراث
 اس پر نشان دہی باجموعہ موجب علت وراثت ذات نسب نہیں بلکہ علت وراثت و محبت و ارتباط باہمی ہوتا ہے کہ جو کسبانی نسب ہی
 وجہ ہو کہ بتائیں نہ دار کو جو میراث باطل ہو جاتی ہو آپنے شاید عبادت یونی ذلت فلیکن کہ اگر مورث کا فرہو اور وارث
 مسلمان تو ضرور میراث ملنی چاہیئے کیونکہ وارث کا کیا تصور جو محروم الارث ہو اگر اسکا کیا علاج کہ خود احادیث میں یہ
 مضمون مصرح موجود ہے کہ کافر و مسلم میں میراث جاری نہیں ہو سکتی تو اس نشانہ کو بھی ہی تا مضمون ہوتی ہے کہ علت وراثت
 ذات نسب نہیں ورنہ بتائیں نہ دار کی صورت میں ہی میراث ملنی چاہیئے تہی تہاں میں نہ دار کی نسبت منقطع ہو ہی
 نہیں سکتا۔ حاصل جب علت میراث نسبی نہیں ہے تو اب بھی محبت نسبی کے بقا کا قائل ہونا اجتماع نفیقین کا تسلیم کرنا بدین
 زیادہ کوئی عداوت دنیا میں ہی نہیں سکتی تو اب بھی محبت نسبی کے بقا کا قائل ہونا اجتماع نفیقین کا تسلیم کرنا بدین
 تو اور کیا ہوا اور پہلے عرض کیا ہوں کہ علت میراث وہ محبت نسبی ہی تھی جب ہی زائل ہو گئی اور زوال ہی کیسیا
 کچھ تو اب بھی اگر اسکو میراث دیجائے تو یوں کہ معلول کو اپنے وجود میں علت تامہ کی کچھ ضرورت و احتیاج ہی نہیں
 اسبطح و حیتہ و تدبیر کو خیال کرنا چاہیئے کہ اسکا مبنی ہی احسان و ارتباط ہی ہوتا ہے غلام و برہ و موصی لہ کا کچھ فرض تو ہوا
 آتا تھا کہ اسکی وجہ تدبیر و حیتہ کی نوبت آئی اور ظاہر ہے کہ در صورت قتل مذکور احسان ارتباط باہمی کا کو سون پتا
 نہیں لگتا پہر جو چیزیں کہ اس پر متفرع ہوتی ہیں وہ کیوں معدوم ہو جائیگی خلاصہ کلام یہ کہ صورت مقیس علیہا بتائیں
 چونکہ علت تامہ ہی معدوم ہو گئی اسکو وجود معلول یعنی حصول مال میراث وغیرہ کی ہی گنجائش نہ رہی اور نفاذ قضایہ جو کچھ
 علت تامہ موجود ہو تو اس وجہ سے حصول ملک کا ہونا ضروری ہو ان اگر کذب می و شہود کی وجہ سے نفس قضیہ جو کہ علت
 قبضہ ہے معدوم ہو جاتی تو پہر آپکا ارشاد بھیجی ہوتا مگر یہ کیونکر ہو سکتا ہے حکم قاضی اگر اذ قسم انشا ہی تو شہادت
 زور اذ قسم اخبار اسکا اوصاف بیان تک نہ کر سکتے ہیں بات جدی رہی کہ شہادت شہود پر قضیہ اس طرح متفرع
 ہو جاتی ہو جیسے علم موجب عمل ہو جاتا ہو مگر یہ کوئی بیوقوف ہی نہیں کہ سکا کہ عمل کی حرمہ و فرائی علم پہنچ جائیگی ورنہ

اور قضا اور محل قضا میں رلیعہ اتصال سجا اور علاقہ عروض کا پتہ نشان بھی نہیں پہلے کہ چکا ہوں کہ شہادت لیتے تھے
 اخباری تو حکم حاکم از قبیل انشاء با وجود اس قدر فرق کے بھی عروض کا قائل ہونا تو عاقل سے محال ہے کیونکہ عروض
 بدون مناسبت کب ہو سکتا ہے اس امر کے ثبوت کے بعد کہ قضاے شہادہ میں علاقہ عروض نہیں فقط کا شہادہ
 اتصال میں القضا محل القضا ہے اور نیز تقریر گذشتہ کے ملاحظہ کے بعد اس امر کا تسلیم کرنا ضروری کہ فساد و حرمت
 شہادہ محل عروض قضا یعنی محکوم بتک ہرگز سرایت نہ کرینگے ورنہ چاہئے کہ مثال گذشتہ میں جی حسن دفعہ صناع
 محل صنغ تک متعدی ہو جائے مجتہد صاحب دیکھئے کہ آپ کا علی الاطلاق یہ ارشاد کر دینا کہ جس چیز کے ذریعہ
 دو مسائل میں ابی و حرمت ہوگی تو بالضرر اس شے تک ہی اسکا اثر پہنچے گا آپ کے عدم تمیز پر شاہد ہی نہیں آپ کی تقریر
 سے تو جایوں معلوم و معلوم ہونا ہے کہ آپ کے نزدیک یہ منجملہ محالات ہے کسی شے کا طریق حصول خراب قبیح ہو
 اودہ شے خود عمدہ حسن ہو جائے آپ کو کچھ ہی عجیب ہوتی تو سمجھ جائے کہ اس آپ کے ارشاد کے مخالف افعال اعیان و غیرہ
 میں ہزار بار جگہ شاہد اس امر کا مفصل حال بواسطہ عقلی عرض کر چکا ہوں مگر کچھ امثلہ جزئیہ یہی ہی سن لیجئے
 دیکھئے کلام الملکی نسبت خود کلام الہی میں ارشاد ہے فیصل بہ کثیر او میدی بہ کثیر اسی ارشاد سے خود ظاہر
 ہے کہ بعض حقوق کے حق میں وہ کلام الہی کہ جو سراپا موجب ہدایت متابعت و طریقہ صلاحت ہو گیا علی ہذا
 القیاس بعض اشخاص کے حق میں صوم و صلوة جیسے عمدہ چیز موجب عجب و تکریر یا وغیرہ کے وسیلہ شقاوت ہو جائے
 یا بعض کے حق میں نافرمانی و شرب خمر وغیرہ جیسے افعال قبیحہ موجب سبب مذمت و استغفار و توبہ
 و عبادات ذریعہ سعادت ہو جاتے ہیں اب فرمائیے کہ آپ تو ہر شے کو حلت و حرمت
 وغیرہ میں اسکے ذرائع و مسائل کا تابع فرماتے تھے یہ امثلہ مذکورہ میں یہ برعکس کیسے ہو گئی۔
 جاب علی اسکی وجہ وہی ہے جو ادھر عرض کر چکا ہوں یعنی چونکہ صورت مذکورہ نینق السبب و السبب
 علاقہ عروضی نہیں ایسے حسن و قبح و حلت و حرمت سبب سبب تک پہنچنے چاہئے یہ بات ظاہر
 ہے ہاں اگر آپ کے کلیہ کے برعکس رہے تو ہر ان امثلہ کا کچھ جواب نہیں ہو سکتا سوائے اسکے
 اور بہت جگہ یہی برعکس ہو گا آپ منجملہ محالات سمجھتے ہو موجودہ مثلاً ارشاد خداوندی حرج الحی من المیتہ و بیح
 المیتہ من الحی یعنی یہی قضیہ ہے کہ ہر شے طریقہ حصول شے میں بالکل تضاد و سیطرہ پر ان کی شہادت ہی قبیح ہے کہ

البتہ واسطہ کو دخل ہوتا ہے جب دونوں واسطوں کی کیفیت معروض ہو چکی تو اس بات کی وجہ بھی بیان کرنی
 چاہئے کہ واسطہ فی العروض کا حسن وقوع و علتہ و حرمتہ ذی واسطہ تکمیل کے متعدی ہوجاتا ہے اور واسطہ
 فی الثبوت کا حسن غیر اپنے ذی واسطہ تکمیل کی وجہ کہ متعدی نہیں ہوتا سو جہاں تک اسکی نظر ہے اسکی واسطہ فی العروض
 کو تو اپنے ذی واسطہ کیساتھ علائقہ عرض ہوتا ہے یعنی خود وصف واسطہ ذی واسطہ کو عارض ہوتا ہے اور اسکی
 طفیل سے ذی واسطہ بھی موصوف ہوصف ہوجاتا ہے عرض دونوں میں وصف واحد ہی موجود ہوتا ہے فقط فرق
 حقیقہ و مجازی تو جب امر واحد ہی دونوں جگہ مشترک ہوا تو علتہ و حرمتہ وغیرہ احکام عارضہ امر نہ رہے دونوں
 ہی جگہ مشترک ہوں ہاں البتہ فرق اصل فرع ہوگا ہاں واسطہ فی الثبوت اسکا حال پہلے عرض کیچکا ہوں کہ ہاں
 علائقہ عرض ہی نہیں ذی واسطہ موصوف حقیقی ہوتا ہے خود واسطہ موصوف ہو کہ نہوں بلکہ واسطہ فی الثبوت کا تو یہ کام ہوتا
 ہے کہ واسطہ فی العروض کو اسکی ذی واسطہ تکمیل سے یکام نہیں ہوتا کہ اپنا کوئی وصف ذی واسطہ کو دیکھنا چاہئے اسکی
 کو حقیقہ علائقہ فقط واسطہ فی العروض ہی ہوتا ہے اور واسطہ اسکی حق میں بارہ وصف مشترک اصل علتہ تامہ ہوتا ہے اور
 واسطہ فی الثبوت فی الحقیقہ اجنبی محض ہوتا ہے اسکا کام فقط یہ ہے کہ دو چیزوں میں انصاف پیدا کر دے یہی وجہ ہے کہ
 واسطہ فی العروض کا حسن وقوع علتہ و حرمتہ تو ذی واسطہ تکمیل متعدی ہوتا ہے اور واسطہ فی الثبوت کا حسن وقوع
 وغیرہ اسی ملکیت ہی مثال مطلوب ہے تو رنگ زرگریز کے حال کو نسبت ثوب غیرہ ملا خطہ کچھ ٹوکے رنگین ہونیکے لئے
 خود رنگ تو واسطہ فی العروض ہوا رنگ زرگریز کو واسطہ فی الثبوت سمجھنا چاہیو کہ سرخی زردی ہنری وغیرہ جو وصف جو رنگ
 میں اصالتاً موجود ہو گا بعینہ ہی وصف تبعاً ثوب کی طرف نسبت ہو جاویگا اور خوبی و رشتی رنگت کو رکھی گا واسطہ اپنی
 معروض تک پہنچ جاوے گی بخلاف رنگ زرگریز کے کہ اسکو ثوب کو رستے اصلاً علائقہ عرض نہیں بلکہ عرض کے حساب سے محض
 اجنبی ہے اسکا فقط اسقدر کام ہے کہ رنگت کو گواہی دے کہ معروض محل کیساتھ متصل کر دے اور جب واسطہ فی الثبوت کا
 کام فقط اتصال عارض معروض ثمر اور نفس عرض سے بالکل اجنبی ہوا تھا ہے کہ اسکی اوصاف مثل حسن وقوع وغیرہ
 کے ذی واسطہ تکمیل ہی نہوں بلکہ الغرض بغیر علائقہ عرض ایک امر کے اوصاف دوسرے امر متعدی نہیں ہو سکتے
 جب تا امر محقق ہو چکا تو اب تضایق قاضی کو دیکھنا چاہیو کہ اس میں شہادت شہود میں علائقہ عرض ہی یا نہیں تو
 بالہدایت ہر صاحب فہم سلیم ہی کہے گا کہ شہادت کا فقط یہ کام ہے کہ تضایق قاضی کو اسکی محل میں واقع کر دے

یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ سبب تعدی و سرایتہ اوصاف مذکورہ علاقہ عروض ہوتا ہے وہ موجود ہونا مثل
مطلوب ہے تو صلوة و زنا و ربو وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے مثلاً باب الصلوة میں مطلوب مقصود اصلی تو فقط
فعل صلوة ہے باقی رہے وسائل صلوة وہ اگر مقصود و مطلوب ہوتے ہیں تو محض بواسطہ صلوة مقصود
ہوتے ہیں اس طرح پر باب زنا و ربو اور شرب خمر میں مقصود بالذات صرف فعل زنا و شرب خمر و اخذ مال ہوا
ہوتا ہے اور دوائی زنا کا سبب حصول خمر و مال رہا میں اگر مقصود تہ آجاتی ہے تو بالعرض آجاتی ہے
تو جیسے وسائل میں مقصود تہ بالعرض آئی ہے اس طرح حلتہ و حرمتہ بھی بالعرض آجائیگی سب جانتے ہیں
کہ دوائی زنا میں اگر حرمت آئی ہے تو بوجہ تہائی ہی ذاتی ہوتی تھا ہے تھا کہ سب جائز حرام ہوتی حالانکہ
زوجہ سے یہی افعال سکر تے ہیں اور اولاد و صغار کا بوسہ لینا درست بلکہ مسنون ہے علیٰ ہذا القیاس اور مطالب
حسنہ و قبیحہ کو سمجھنا چاہئے بالجملہ جب ہر امر مقصود و بارہ مقصودیت واسطہ فی العروض ہوا اور جملہ وسائل طہری
واسطہ ٹھہرے تو سبب علاقہ عروض اول کا حسن قبح ہر جاد و سرے کو ضرور عارض ہوگا بعینہ ہی قصہ حکم حاکم
شہادت شہود میں سمجھنا چاہئے کیونکہ حکم حاکم مقصود اصلی ہے اور شہادت طہریہ حصول حکم مذکور ہے تو اب حسب
قاعدہ مذکورہ بالا شہادت کفاسا و قبح نفس حکم متعسی نہوگا بلکہ اگر یوں کہ جاد و کہ شہادت شہود کا ذہن
فی حد ذاتہ گواہی شے باطل ہے اصل تہی مگر بوجہ اتصال حکم اسمین بھی ایک طحکا استقرار و ثبوت آگیا تو درست
بھی معلوم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ اصل کی قوت ضرورت فرع کو بھی قوی ضروری کرتی ہے، کھینچنے وغیرہ کی قوت ضروری
و ضعیف نہیں ہو جاتی طعام و غذا کی ضروری ہونے کی وجہ سے اسباب حصول غذا بھی مثل لکڑی آگ و
خوف وغیرہ کے باوجود یکہ اصل میں غیر ضروری ہیں ضروری بنجاتی ہیں یہ نہیں ہے تاکہ ان امور کے غیر ضروری
ہونے کی وجہ سے خود غذا غیر ضروری ہو جائے جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ شہادت و قضایں علاقہ عروض
نہیں اور شہادت کی خرابی نفس قضایں مؤثر نہیں ہو سکتی تو آپ کی یہ ساری فریاد و زاری یونہی رائے
گئی اور جعفر آپ نے مسئلہ جزئیہ تحریر فرمائی ہیں سب کا حاصل کل یہ ہے کہ سب جھوٹوں اور قریب بازوں
نفرانوں کیساتھ انکے خلاف اُمید معاملہ کرنا حکم کیا گیا سو اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں
کہ مدعی کا ذہن و شہود کا ذہن کیساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا جاوے گا اگر تعزیر و دیو سے اور انکی تشہیر کی جاوے
چنانچہ تشہیر میں موجود ہے مگر کلام تو اسمین ہے کہ اگر قاضی حاکم انکے کذب سے مطلع نہو اور انکی موافق حکم کرے

ایک چیز نجس وغلیظ ہو آدمی جیسی چیز جو اشرف المخلوقات ہے پیدا ہوتی ہو مٹی وغیرہ اشیاء کثیفہ نجسہ سے طرح طرح کے پھول وغیرہ اشیاء لطیفہ نھو میں آتے ہیں آگ جیسی موزنی محکک چیز سے اقسام اقسام کی غذائیں جکو سرما یہ لذت و زندگی سمجھنا چاہیے طیار ہوتے ہیں انھماصل ان تمام مثالوں کے ملاحظہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بسا اوقات بار بار حلتہ و حرمتہ و حسن و قبح وغیرہ مسئلے و طریقہ حصول شے میں بالکل مخالفت و تضاد صریح ہوتا ہے اور فہم سلیم ہو تو معلوم ہو جائے کہ آپسے جو قاعدہ بیان کیا ہے یعنی طریقہ اور ذریعہ کی ہدائی اور برائی اصل تک متعدی و موثر ہو جاتی ہے یہ قاعدہ بالعکس ہو بلکہ اصل کی حلتہ و حرمتہ وغیرہ واسطہ اور طریقہ حصول کو البتہ عارض ہو جاتی ہے واسطہ فی الثبوت اور طریقہ کے اوصاف حسنہ و قبیحہ ذی واسطہ تک ہرگز نہیں پہنچتی ظاہر ہے کہ ذرائع و وسائل مطلوب کے تابع ہوتے ہیں اور خود مطلوب تابع وسائل نہیں ہوتا اور تمام قواعد شرعیہ میں یہی بات موجود ہے کہ مطلوب اگر حسن ہے تو اسکے ذرائع و وسائل میں بھی حسن آجاتا ہے اور اگر مطلوب قبیح و حرام ہوتا ہے تو وہی قبیح و حرمتہ اس کے وسائل و وسائل پر عارض ہو جاتے ہیں مثلاً اگر صلوٰۃ فعل حسن ہے تو جن امور کو اسکے حصول میں دخل ہے مثلاً مسجد میں جانا اور انتظار صلوٰۃ میں بیٹھنا رہنا سب اس کے ذیل میں محسوب ہوئے اور زنا اگر فعل حرام تھا تو دعائی زنا کو بھی زنا ہی شمار کیا علیٰ ہذا القیاس بسبب حرمت ربوا و شرب خمر کاتب و شاہد و آخذ و معطی و عاصی و محمول الیہ وغیرہ سبب رد و لعن ہوئے اور اس سرایت و تعدی کی وجہ وہی علاقہ عروض و معروضہ احقر ہے یعنی فی الحقیقت حلتہ و حرمت و وصف مطلوب ہے اور بوجہ عروض وہی وصف بعینہ و واسطہ پر عارض ہو گیا کیونکہ بار بار ثبوت و وصف مقصودیتہ خود امر مطلوب و وسائل و واسطہ کے حق میں واسطہ فی العروض ہوتا ہے اگر امر مطلوب مقصود نہ ہوتا تو اسکے وسائل ظاہر ہے کہ ہرگز مطلوب نہ ہوتے ان امور میں مطلوبیت صرف اسی کے طفیل سے آتی تھی اگر یہ تحقیق وجود میں معاملہ بالعکس ہے یعنی موجود ہونے میں وسائل امر مطلوب سے مقدم ہوتے ہیں کیونکہ اس اعتبار سے وسائل تنجی نسبت امر مطلوب بار بار وصف مقصودیتہ واسطہ فی العروض تھا امر مطلوب کیلئے واسطہ فی الثبوت ہو جاتے ہیں اور واسطہ فی الثبوت ایندھی واسطہ پر مقدم ہوتا ہے تو وسائل بھی وجود امر مطلوب پر بالبدلہ مقدم ہونگے اور بار بار مقصودیتہ مطلوبیت چوکی امر مطلوب سائل کی واسطہ فی العروض ہوتا ہے تو لاجرم امر مقصود کی حلتہ و حرمتہ و حسن و قبح و واسطہ متعدی ہوگی کیونکہ

بلکہ اور لائق سزا ہوگا ہاں اگر حلت حیوانات کی علت مفظ لفظ بسم اللہ الکریم کہ چری پیرینا ہی ہوتا خواہ
وہ شخص منجانب خلق و مالک حیوانات محتار و مجاز ہو کہ نہ تو البتہ اس وقت اس حلت کا موقع ہی تھا لیکن جس حلت
میں کہ ان سب امور کیساتھ اجازت الگ ہی ضروری ہو کہ اگر تو پھر حلت کا اس موقع میں پتہ و نشان ہی
نہیں رہی ہے کہ مشرکین کا ذبیحہ اگرچہ ذکر خداوندی کے ساتھ ہو حرام رہا اور آپ کے اندر اعتراض سولہ
مقدم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک اگر حلال جانور کو کوئی تلکیر لکڑی بچ کرے تو بالضرر اسکا نام درست مباح
ہو گا خواہ وہ مجاز بالذبح ہو یا نہ ہو حالانکہ یہ بات پر یہی ہے کہ کوئی چیز خواہ کسی ہی حلال طیب ہو مگر
بدون اجازت مالک اسکا استعمال ہرگز جائز نہیں ہوتا باجملہ حکم حاکم کو صید حرم کے بچ کرنے پر قیاس کرنا
بالکل خلاف قیاس ہے کیونکہ ہاں تو علت الگ یعنی قبضہ مقرونہ باجازت حاکم موجود تھا اور صید حرم کے بچ کر کے صورتیں
علت حلت تھیں موجود نہیں اور بعضی صورتوں کو ذکرہ جناب میں علت نامہ موجود نہ تو ہاں حکم ہی ثابت ہو گئی وجہ
خارجی سے بعد ثبوت حکم مذکور کا ازالہ کر دیا جاوے سوائے صورتوں پر اگرچہ حکم حاکم کو قیاس کرنا درست ہے مگر آپ کو کچھ
مفید نہیں مثلاً اگر کوئی شخص شریک ہو اور وجہ جہا مال غنیمت حاصل کرے تو بیشک اپنے حصہ غنیمت کا مالک
ہو جائیگا ہاں اگر عند الامام اسکی خیانت محقق ہو جائے تو تو ذریعہ اور سیاست امام کو اس بات کا اختیار ہے کہ اسکا حصہ
نہیا جائے بلکہ آپ کے حسب اللہ شائد اسکا وراثت ہی جلاو یا جاوے اور اگر بالفرض اسکی خیانت عند الامام محقق نہ ہو یا باوجود
ثبوت خیانت بوجہ مصیحت حسب حکم حاکم اسکا حصہ لے لیا جاوے تو بیشک شخص مذکور وراثت کو مالک مالک جاوے
ہاں اثم خیانت بیشک اس کے ذمہ ہیگا ورنہ آپ ہی فرمائیں کہ اگر یہ جو میت بوجہ سیاست نہیں تو پر حصہ غنیمت
کے سوا وراثت بھی خائن مذکور کا جلاو یا گیا اسکی وجہ سوا اس سے بڑی نہیں رہا ہے جانتا ہے کہ حصہ غنیمت بعد
عطیے امام خائن مذکور کی ملک میں آ جاوے گا ہاں بوجہ خیانت سیاست اس سے چین لینے کا امام کو اختیار ہی سو
اسی طرح مال محکوم بعد حکم حاکم مدعی کا ذبیحہ کی ملک میں ضرر داخل ہو جاوے لگا یہ بات جدی رہی کہ بعد طور کذب
مدعی حکم کو اس سے چین لینا اختیار ہو اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ یہ صورت مقیس علیہا جناب آپ کی مفید
مطلب ہی یا ہمارے علیٰ ہذا القیاس ناپے تول میں کی کر نے والوں سے جو مقدار کی سے دو گنا وغیرہ لیا جاتا
ہو وہی بطور سیاست ہی نہیں کہ اگر بوجہ عدم ثبوت خیانت یا بوجہ اثن سے یہ جو مانہ وصول کیا جاوے تو مال

بعد حکم شے متنازعہ فیہ در صورتیکہ قابل انشاء ملک ہو ملک مدعی ہو جاوے گی یا نہ جو حکم حاکم ہی بوجہ اعلان
 شہادت کا عدم ہو جائیگا سو اس بات کو مدلل عرض کر چکا ہوں کہ کذب شہد و افتاد حکم میں حلیج نہیں ہو سکتا
 جو کچھ حرمت و قبیح آپ بڑی شہود سے ثابت کر رہے ہیں سب سلم مگر شہادت ہی تک رہیگا نفس قضای
 کچھ مطلب نہیں اگر شہادت زور و راجب حکم حاکم و وسط فی العوض ہوتی تو البتہ اسکی بدلائی و برائی نفس قضای ملک سے
 ہوتی علاوہ ازیں بقدر اپنے اشتہار بیان کی ہیں اور پھر قضای قاضی و حکم حاکم کو قیاس فرمایا کہ تیس مح الفارق و او
 جن مثلاً لوین قیاس چل سکتا ہے وہاں کو مقبض نہیں دیکھئے بعض بعض سو میں تو علمہ حکم ہی موجود نہیں اور اسوجہ سے حکم ہی
 معدوم ہو گیا چنانچہ وارث و وصی مدبر کے مال میراث مال وصیت و عقیق سے محروم رہنے کی بی جہی و کما فی فصل
 علی ہذا القیاس صید محرم باوجود ذبح ہو نیکی جو حرام ہوا اسکی وجہ یہی ہے کہ علیحدہ مسفوقہ کیونکہ بعد غور میں معلوم
 ہوتا ہے کہ سولے حیوانات تمام ہتھیار علم سے منع حاصل کیے گئے تو فقط ارشاد حق لکم فی الارض جمیعہا کی گئی
 ملنے کے لئے پینے وغیرہ میں اجازت جدید کی ضرورت نہیں ہاں البتہ حیوانات چونکہ مرتبہ حیوانات میں مساوی ہیں انہیں
 اور ظاہر ہے کہ بیخ و راحت محض مرتبہ حیوانہ ہی سے متعلق ہیں مرتبہ انسانیت کو اس سے کچھ علاوہ نہیں تو بوجہ مساوات تبریح
 و راحت بنی آدم کو حیوانات کی ایذا رسانی یعنی ذبح کا اختیار نہ ہوا بلکہ اس ایذا رسانی میں ضرورت اجازت جدید ہوئی
 جسکا حاصل یہ ہے کہ اختیار از اللہ روح تو مالک و روح ہی کو ہر ان چیز حصول اجازت ہم تم کو ہی یہ منصب حاصل
 ہو گیا اور بوقت ذبح ذکر خداوندی کرنا اسی اجازت پر دلالت کرتا ہے جسکے سننے کے بعد حیوانات جان نثاری
 کو مستعد ہو جاتے ہیں اور جان آفریں کا نام پاک سنکر جان قربان کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہوتی اور اس
 ذکر نام خدا سے بدانتہا یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذبح کو خود اس امر کا اختیار نہیں بلکہ محض مالک و روح فعل ذبح
 کا مختار ہے اور اس اجازت کو بمنزلہ ٹکٹ ریل و دستاویز سرکاری خیال کرنا چاہئے جسبسا وہ شخص کہ
 جسکے پاس ٹکٹ و دستاویز ہو ریل میں سوار ہونے وغیرہ کا مجاز ہوتا ہے اسی طرح وہ شخص کہ جسکو حصول اجازت
 مذکورہ ہو جائے درباب ذبح مختار ہے لیکن اگر کوئی ٹکٹ یا دستاویز بسبیل خیانت پوری حاصل کرے تو
 بعد انہما خیانت قابل سزا ہوتا ہے اور دستاویز ہی اس سے چھین لی جاتی ہے علی ہذا القیاس وہ شخص کہ جسکو اختیار
 مالک الارواح از اللہ روح کی اجازت نہ ہو مگر بسبیل خیانت اس دستاویز یعنی ذکر خداوندی کا ملینا چاہے تو ہر قابل سزا

سے اگر زبیر تم فرمائی ہیں ان سے کیا عمل سب اب میں مدعی و شہود کا ذریعہ میں محل کلام فقط یہ امر ہے کہ فساد شہادت و قضا
 ہی موثر ہو گیا نہ نہیں سو یہ امر بدلائل بنیہ عرض کر چکا ہوں کہ بطلان شہادت کا اثر حکم حاکم تلک نہیں پہنچ سکتا
 اور آپ نے اپنے دعویٰ کے ثبوت کے پیر چند جزئیات کی جنکی وجہ سے ظاہر بینوں کو دہوکا ہوا اور کچھ تحریر
 نہیں فرمایا سو انکا حال بھی عرض کر چکا ہوں کہ آپ کے مفید مدعا نہیں اور آپ کا یہ ارشاد کہ مدعی کا ذب کو
 اس چیز میں تصرف کرنا درست نہیں قبل حکم حاکم درست ہو مگر بعد حکم تسلط کی متنازع فیہ محل انتشار ملک ہو
 مدعی کا ذب کی ملک میں ضرور آجائیگی اور اسکو تصرف جائز ہوگا اور کذب زد کا گناہ شدید اس کے ذمہ بیشک
 باقی رہیگا اسکے گے جو اپنے اوپر بیٹی ہی اسکا حاصل یہ ہے کہ جو شے ممنوع و حرام ہوتی ہے اسکے ذرائع و سبل
 ہی ممنوع ہوتے ہیں اور اسکی چند مثالیں آپ نے احادیث و نقل کی ہیں سو جب یہ قاعدہ مسلم ہوا تو قضائے
 قاضی ہی در حالت کذب شہود مدعی باطل و غیر نافذ ہونی چاہیئے کیونکہ مقصود اصل مدعی و شہود مشاعر الہیم کا اخذ
 مال غیر ہوتا ہے اور اس کی حرمت میں کسی کو کلام نہیں تو حسب قاعدہ مذکورہ اس کے ذرائع و وسائل میں قصا
 قاضی ہی ممنوع و باطل ہونی چاہیئے و ہوا مطلوب یہ خلاصہ تو آپ کے اعتراض طویل الذیل کا مقابل تقریر جواب بھی
 ملاحظہ کیجئے مگر پہلی ایک مقدمہ عرض کرتا ہوں یہ ہے کہ مجملہ اشیای عالم بدیل فرمان و عوالب الاغان فلیکم فی الارض
 جمیعاً تمام نبی آدم کی ملکوں معلوم ہوتی ہیں یعنی غرض خداوندی تمام اشیاء کی پیدائش سے رفع حوائج بجز ان سے اور
 کوئی شے فی حد ذاتہ کسی کی ملک خاص نہیں بلکہ ہر شے اصل خلقت میں جملة ناس میں مشترک ہے اور میں وجہ سب
 ملک ہر بان بوجہ دفع نزاع و حصول انتفاع قبضہ کو عدا ملک مقرر کیا گیا اور جب تک کسی شے پر ایک شخص کا
 قبضہ تلمہ مستقلہ بنتی ہے اسوقت تک کوئی اور اس میں دست اندازی نہیں کر سکتا تا بقدر ملک و قابض کو چاہئے کہ
 اپنی حاجت سے زائد پر قبضہ نہ کرے بلکہ اسکو اور بچی والہ کر دے کیونکہ باعتبار اصل اور بچی حقوق اس کے ساتھ متعلق
 ہو رہے ہیں ہی وجہ ہے کہ مال کثیرہ حاجت سے بالکل زائد جمع رکھنا بہتر نہوا اور کوڑا دے اور کسی جائے اور نسبتاً وصول
 اس سے بقایت محتجب ہی چنانچہ احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے بلکہ بعض صحابہ و تابعین وغیرہ نے
 حاجت سے زائد جمع رکھنے کو حرام ہی فرمایا بہر کیف غیر مناسبت خلافت اولیٰ ہونے میں تو کسی کو کلام نہیں سو
 اسکی وجہ یہ ہے کہ زائد علی الحاجت سے اسکی تو کوئی غرض متعلق نہیں اور زائد کی ملک میں وجہ اس میں موجود تو گویا دو

مذکور انکی ملک ہی میں سے نکل جائیگا گناہیانت بیشک مسلم بعینہ یہ ہی قصہ حکم حاکم میں ہی یعنی ثبوت ملک بھی ضرور
اور اٹھم زور بھی مسلم باقی آخذین ربوادمین زکوۃ کا فرین و قطع طریق وغیرہ کو جو سزا میں دی گئیں دعویٰ در
و شہادت کا ذبح کو اپنے قیاس فرمانے سے معلوم نہیں آپ کو کیا نفع ہو اس بات کو ہم بھی تسلیم کرتے
ہیں کہ مدعی و شہود کا ذبح کو مثل آخذین ربوادمین زکوۃ وغیرہ بلکہ اسے بھی زیادہ سزا ہونی چاہئے مگر نفوذ قضا
کو اس سے کیا علاقہ کہ امر مراد اگر آپ کا مطلب یہ ہو کہ مالغین زکوۃ وغیرہ کا وہ مال بھی کہ جسکی ملک ہونے کی
علت نامہ موجود ہو خود بخود اسکے ملک سے خارج ہو جائیگا تو یہ بات تو سوا آپ کے کوئی تسلیم کرے گا مان اخذ ربوادمین
منع زکوۃ کا جہاں گناہ راہ مسلم ایسی ہی وہ مال کہ جسکی ملکیت کی علت نامہ موجود ہو چکی یعنی قبضہ مفروضہ باجائز حاکم
ثابت ہو جاوے تو بیشک مال مذکور ملک مدعی ہو جاوے گا اٹھم کذب خیانت جدار با الغرض اگر موافق قواعد شرع
و عقل دیکھا جاتا ہے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ بدن رابطہ عوض ایک چیز کی بُرائی بھلائی دوسری شے تک متعدی
نہیں ہوتے اور چونکہ شہادت و حکم قاضی میں رابطہ عوض بھی نہیں کہام مقصداً تو فساد شہادت نفس تضاع کو کیونکر
خراب کر سکتا ہے اور اگر آپ کے مسئلہ جزئیات کو جو کیفیت مانفق آپسے نقل کر دی ہیں ملاحظہ کیا جاتا ہے تو ان سے
بھی آپ کا مطلب یعنی بوجہ کذب شہادت دعویٰ تضاع کا باطل ہو جانا کیسے طرح یا ثبوت کو نہیں پہنچتا بلکہ دلیل عقلی تو قواعد
شرع و جزئیات کثیرہ جو عرض کر چکا ہوں آپ کے دعویٰ کے کذب پر بالبداہتہ حاکم میں مجتہد صاحب کوئی بات مفید
معانیان کیجئے محض طول لا طائل سے بجز اس کے کہ آپ بھی بقول شخص ع یہ بھی ٹھوگ لگا کے تہید و ن
میں ملگیا ۶ زمرہ مصنفین میں شمار ہونے لگیں اور کچھ نفع نہیں قولہ اور جبکہ بطور معقول وہم بطرز منقول بیان
ما سبق سے اہل انصاف کو ثابت ہو کہ مدعی کا ذبح کو شہادت زور اخذ حقوق حرام ہے اور ممنوع اور نسیب
اس میں کرنا تصرف کا ہرگز درست اور دامنیں ہو سکتا تو اب ہم کہتے ہیں کہ مدعی کا ذبح کو قاضی کے یہاں مقدمہ
کا ذبح کا لیجانا اور قاضی کی قضا اور حکم کا حاصل کرنا بے نسبتہ اس مدعی کے حرام ہے اور ممنوع کیونکہ مدعی کا ذبح
تضاعے قاضی کو زور و وسیلہ اخذ حقوق غیر اور تحلیل ماحرم اللہ کا گردانتا ہے الخ **اقول** مجتہد متام جہاں آفرین
کھانیکیہ تو چند سطریں آپسے صحیح تحریر کر دیں اور ہمارا مطلب بھی یہ ہی ہے کہ مدعی زور و شہود کا ذبح بیشک د
لعن میں اور آپسے کذب زور کی حرمت و قبح میں جس قدر روایات و احادیث پہلی میانے ہیں اور جو کچھ اس

قاضی کے حق میں واسطہ فی العودض ہوگا اور یہ بات ظاہر ہے کہ واسطہ فی العودض کی حالت میں وصف واحد ہی دونوں طرف منسوب ہوتا ہے کما جزیں سی ان الحکم الا انہ کسعتی بھی ٹھیک ہو جاتے ہیں اور یہ بات بھی محقق ہو جاتی ہے کہ حکم حاکم ناسب خدا کا ظاہر سے باطن تک نافذ ہونا ضروری ہے کیونکہ حکم ناسب بعینہ حکم ناسب ہے فقط فرق اصل و فرع ہے اور یہ مضمون علی سبیل التفصیل بالامام علیہ السلام اللہ اعلم بحالہ عرض کرنا اس لئے یہاں اسقدر پر اکتفا کرتا ہوں سو جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ حکم قاضی حکم خداوندی ہوتا ہے تو پھر اسکو ممنوع وغیر نافذ فرمانا ٹھیک نہیں اب ناظرین اوراق کفایت میں یہ عرض ہو کہ مصنف مصباح نے طول بحث سے لیکر یہاں تلک کہ جو تخمیناً بارہ ورق ہوتے ہیں بیان کیا ہے سب کا خلاصہ تین امر ہیں -

اول تو مقدمات خمسہ مذکورہ اول میں سے جتکو اوپر بیان کر چکا ہوں فقط مقدمہ اولی یعنی تبصرت علی حاکم ہونے پر چند اعتراض پیش کئے ہیں اسکے بعد دو وجہ عدم نفاذ قضا باطن کے لئے برعم خود ہی طول کے ساتھ بیان فرمائے ہیں وجہ اول کا خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ واسطہ حصول قضا یعنی شہادت شہود کا ذریعہ تھا جس میں غیر از واسطہ فی الثبوت ہی ایک ممنوع وغیر جائز ہی تو اسوجہ سے خود قضا حاکم بھی ممنوع وغیر جائز ہوگی اور وجہ ثانی کا خلاصہ جسکو بھی عرض کر چکا ہوں یہ ہے کہ حصول قضا سے چونکہ مقصود مدعی کا ذب فقط حصول ملک ہے اور مقصود کی خرابی باعث خرابی و سائط ہوتی ہے تو اسوجہ سے خرابی کا ذب شود نفس قضایں بھی اثر کرے گی مگر ناظران اوراق کو انشاء اللہ بوقت ملاحظہ یہ امر محقق ہو جائیگا کہ تینوں باتوں کے جواب علی التفصیل معہ شئی زاید ان اوراق میں موجود ہیں اور یہ خلاصہ میں نے اسوجہ سے عرض کیا کہ ہمارے مجتہد صاحب کے کلام پریشان آدھکا مطلب اچھی طرح سمجھیں آنا مشکل ہے بلکہ غالباً خود حضرت مصنف بھی نہ سمجھتے ہوں گے کیف ما تلقی نقل کرتے پڑش میں ابلہ بن فہیم ایک بارہ

باقی رہ گیا وہ یہ ہے کہ مجتہد صاحب علیہ شریف فاما اقطع لہ قطعۃ من النار کو بار بار عدم نفاذ قضا نفس صریح قطعی اللہ تبارک و تعالیٰ ہیں اور نیز بعض آیات کو اپنی مفید مدعا سمجھ رہے ہیں اسلئے مناسب ہے کہ مختصر اسکی کیفیت بھی ہدیہ ناظرین کیجاؤں اول تو مجتہد صاحب نے آیۃ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و تدلوا بہا الی الحاکمات تاکلوا فریقناں اولی الناس بالانتم و انتم تعلمون کو نقل کیا ہوا اسکے بعد ترجمہ درود اور پھر تفسیر فیضی وی کی عبارت ترجمہ نشان نزول ترکیب لفظی وغیرہ کو تحریر فرمایا ہے مگر کوئی پوچھ کر حضرت اپنے جو ایک قیامت یاد کیا ہے اس سے آپ کو کیا نفع ہوا اور کیا نقصان تو

شخص مذکور میں جہاں غیر قاضی و متصرف ہو اور اسکا حال بعینہ مال عنایت کا تصور کرنا چاہئے نہ ہاں
 قبل تقسیم ہی قصہ کو کل مال عنایت تمام مجاہدین کا ملک سمجھا جاتا ہو مگر وجہ رفع ضرورت محصول انتفاع بعد
 حاجت ہر کوئی مال مذکور سے منتفع ہو سکتا ہو ہاں حاجت سے زائد جو رکنا چاہے اسکا حال آپ کو ہی معلوم ہو
 کہ کیا ہونا چاہئے سو اس کے ناکید حسان و مہمان نوازی رفع حاجت کی آدم بشر نفہم اسوجہ پر ہی معلوم ہوتی ہے
 اور ارشاد خداوندی انما الصدقات للفقراء والمساکین لی آخرہ ہی اسکی جانب تشری اور لام کی اصلی معنی میں ملا
 وجہ تصرف کرنا خلاف النصف ہو اور تفریق گذشتہ سے جب یہ امر محقق ہو چکا کہ شخص ہر شے کا حق ملک ہو اور وجہ
 تخصیص محض قبضہ تلمہ ہو آپ کا یہ اعتراض کرنا کہ مدعی کا ذب اخذ اموال غیر کرتا ہو اور چونکہ قضای قاضی
 کو اسکا ذریعہ وسیلہ کرتا ہو تو قضائے حاکم ہی نافذ ہوگی بالکل لغو ہو گیا بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مدعی کا ذب
 اپنی ہی ملک شے پر بوجہ قضا قاضی ہو ہو اور قضائے حاکم کا فقط یہ نفع ہوا کہ اور دیکھنے قبضہ سے خارج
 کہ مدعی کے قبضہ میں داخل کر دیا ثبوت ملک اسکا کام نہیں کیونکہ ثبوت ملک پہلے ہی سے تھا ہاں قبضہ
 غیر جو قبضہ مدعی کو مانع ہوتا اسکو قاضی نے رفع کر دیا مگر چونکہ مدعی کا ذب حاصل قبضہ بوجہ کذب دیکھنا تو اسکا مال
 البتہ اس کے سر پر گیا لیکن اس نزو کی وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ شے متنازعہ فیہ جو پہلے سے اسکی ملک تھی اور ملک نام
 و مختص بوجہ حکم حاکم اب حاصل ہو گئی اسکی ملک میں داخل نہ ہو خلاصہ کلام یہ کہ نفس ملک میں کوئی خرابی و حرمت ہو نہیں
 جو آپ کی خرابی کی وجہ سے اس کے وسیلہ حصول یعنی قضا کو ممنوع و غیر نافذ فرماتے ہیں ہاں طریقہ حصول قبضہ
 البتہ حرام و ممنوع ہوگا اور بعینہ ایسا قبضہ کہ مثلاً زیادہ اپنے غلام کو بسبیل عقد اجارہ عروہ کے حوا کر دے اور اجرت
 ہی اس سے وصول کرے اس کے بقا قاضی کے یہاں اگر اجارہ سے منکر ہو جائے اور غلام مذکور قبل انقضائے مدہ
 اجارہ عروہ سے اس کے لئے تو بیشک زیر بوجہ کذب زور اٹھ سخت ہوگا مگر یہ نہ ہوگا کہ غلام مذکور ہی اس کے ملک سے
 خارج ہو جائے اور آپ کے اس شبہ کا دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قاضی کا حکم کہ ایہ اطیعواہم اطیعوا الرسول واولی الامر
 منکم نابضہ او ندی ہونا ظاہر حقیقتہ شتاسان معانی کے نزدیک ارشاد واجب الیقین وان احکم الا حکم حاکم
 کا بعینہ حکم خداوندی ہونا بھی مسلم بشرطیکہ حاکم سے خلاف منصبیابت کوئی امر مرد و نہی حقیقتہ میں تو حاکم ظاہر
 جل علی شاہ ہو اور بطور یت قاضی وغیرہ کو منصب حکومتہ حاصل ہوتا ہے اور حکم خداوندی و قضائے

حقیقتہً قضا کیا ہی جواب ظاہر کرنا ثابت کا ہے اور غیر ثابت کا ثابت کرنا نہیں اور دعویٰ عقود و فسوخ میں ثابت نہیں ہوتا اور صورتیکہ دعویٰ کا ذب ہو اور گواہ بھی جھوٹے ہوں تو اب قضا صرف ظاہر میں نافذ ہوگی بلکہ میں نہ ہوگی **اقول** سبحان اللہ **شعر** تو کار زمین را نکو ساختی چہ کہ با آسمان نیز برداشتی۔ مجتہد صاحب آیات و احادیث تقریر صاحب تبعد الشیطان و مجالس الابرار سے تو آپ عدم نفاذ قضا کو ثابت کر چکے اب استدلال عقلی کی نوبت ہے اگرچہ وہاں بھی ایجاد جناب ہی تھا آیات و احادیث کو تو برکات ہی نقل فرمادیا تھا مگر انشاء یہاں صرف ایجاد دیندہ ہی ہے مگر ظاہر ہے جسکو یہ بھی بات سچی سمجھنی مشکل ہو وہ کیا خالک استدلال عقلی بیان کرے گا اگرچہ اس استدلال عقلی کے جوابے نیکی کی ہلکے کچھ ضرورت نہ تھی کیونکہ تقاریر باضنیہ میں حقیقتہً قضا عرض کر چکا ہوں کہ از قبیل انشاء ہے اور اس کا کام اثبات اسکو بلا دلیل اظہار مثبت کہنا تو سمجھے کی بات ہی البتہ یہ کام شہادت کا ہوتا ہے۔ بیچارہ قاضی کو امر متعارض فیہ کے ثبوت و عدم ثبوت کی خبر ہی کہاں سے جو اسکا اظہار کرتا ہو اور قضا کا دالہ محل قابل الانشاء فرمانا بھی بالمتصریح اسی جانب کھینچتا ہو علاوہ ازیں اگر آپ کے حلیے شاذ قضا فی قاضی کو از قسم اعتبار ہی مانا جاوے تو جیسی در صورت کذب ثبوت قضا نافذ نہ ہوگی ایسی ہی در حالت صدق ثبوت قضا کی کوئی صورت نہ ہوگی و ہو باطل بالا جماع مگر تاہم نظر تفریح طبع ناظرین مجتہد صاحب کی استدلال عقلی کو بھی بھی نقل کر دیا اسکے بعد ہمارے مجتہد صاحب خوف خدا و شرم خلافت سے قطع نظر فرما کر شاذ ذکر قرین کتاب اللہ و سنت صحیحہ مستحق علیہ طبعی الدلالہ اور دلائل عقلیہ و اقوال علماء سے یہ مسئلہ ایک غلط فاش ہو چکا اور برومی انصاف قانون مناظرہ اعتراض اہل حق کا حنفیوں پر ضرور وارد ہو اور کوئی مقدمہ آپ کے مقدمات میں کا کتاب سنت سے جو جہ صمیم مانو نہیں اور سب مقدمات آپ کو مختل اور باطل اور فاسد ہیں چنانچہ تفصیل کہانی میں ہو چکا انتہی **اقول** حیویتی کے لگے پر تو یہ کہنے لگی اور کریمین مثل سلیمان ہوں ہوا میں کسی دن سے مجتہد صاحب بارہ مذمت کذب زور خود آپ ہی آیات کثیرہ و احادیث متعددہ نقل فرما چکے ہیں جائز یہ ہے کہ اتنی جلد سب کو بھلا سیٹھے مگر عرض کر چکا ہوں کہ مقدمات جنسہ مذکورہ اول میں سے فقط برائے نام مقدمہ اولیٰ پر پڑنے کے بعد اعتراض پیش کیوں کہ دہائی مقدمات کو تو آپ نے چھیڑ بھی نہیں اور مقدمات مذکورہ کا موافق نقل عقل ہونا ہر ذی فہم منصف پر واضح ہے اس کے چاند پر خاک ڈالنے سے کیا ہوتا ہے اب انصاف سے ملاحظہ فرمائیے مسئلہ نفاذ قضا کیسی تا صحت و موافق عقل و نقل ہے اور

اوسکے روبرو پیش کیجئے جو جھوٹے امور و غلط مقدمات کو حاکم کے یہاں پیش کرنا مباح کہتا ہو خدا معلوم اس آیت سے عدم نفاذ قضا کو نئے طریقہ سے ثابت ہوتا ہے جائز ہے کہ اس قسم کی استدلالات جاہلانہ کو جناب مولوی عبید اللہ صاحب مجتہد محمد حسین صاحب تحقیق مجتہدانہ خیال کرتے ہیں معمر مدعی گوہر و نکتہ بجا فاضل مفرد کلکٹائیز زبانے دیانے دارد۔ اسکے بعد مجتہد صاحب نے یہ حدیث شریف نقل فرمائی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما اثابتہ و اکتمتہ مقصود ان الی وعل بعنکم کیون الحن بحجۃ من بعد اقصیٰ لہ علی نحو ما سمع من قضیت البشی من حق اخیر فلایاخذہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار متفق علیہ و ترجمہ اردو وغیرہ کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ کلام حضرت کا فمن قضیت البشی من حق اخیر فلایاخذہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار کسواسطے ہے اور حضرت بنی علیہ السلام نے جو شے کسی کو اپنے حکم اور قضا سے دلا دی اگر وہ حرام نہیں تو نکلے اور زنج کا لیکو نکلے ہوا انتہی مجتہد صاحب آپ تو نص صریح فرماتے ہیں اگر انصاف و فہم ہو تو بالبدیہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ قطعۃ من النار دربارہ عدم نفاذ قضا نہ عبارت النص نہ دلالت انصاف نہ اقتضائے انصاف ہے تو آپ ہی فرمائیے کہ کونسی دلالت کی تعریف اس پر صادق آتی ہے حدیث مذکور سے صرف حرمت و ممانعت طریق حصول البتہ تصریح ثابت ہوتی ہے آگے آپ کا قیاس ہے کہ جو قضا اوپر متفرع ہوگی وہ بھی ممنوع ہوگی فسوس لیکو اتنی بھی تیز نہیں کہ الفاظ حدیث کا مطلب اصلی کیا ہے اور ائسین لیا وجانب کتابی معنی مطابقی الفاظ حدیث جز کا استفسار آپ کرتے ہیں فقط یہ کہ اگر میں کسی کا حق کسی کو دلو اون تو اوسکو نہ لینا چاہیے کیونکہ میں اُسکو نکلے گا اگر دیتا ہوں باقی الفاظ حدیث اسے ساکت ہیں کہ وہ قطعۃ من النار ہونیکی کیلئے مگر ہمارے مجتہد صاحب نے ادنیٰ ہم شرب موافق مثل مشہور ساون کے اندھ کو ہمارا سوچے ہو وہ قطعۃ من النار ہونیکی عدم نفاذ قضائی حاکم فرماتی ہیں اور اس حدیث کو ان معنی کی ثبوت کیلئے نص صریح قطعی الدلالت سمجھتے ہیں اور اپنے مخالفین پر تبرہ بھیجئے کہ موجود۔ اجماع حضرت آپکی بے سمجھی کا جواب تو یہ ہے کہ حدیث مذکور دربارہ نفاذ قضا ظاہر و باطن نص صریح قطعی الدلالت ہے کہ چونکہ طلبت ہے کہ اگر میں کسی چیز کو بکرتب مدعی و شہود دھوکہ کھا کر دوسرے کو دلوادون تو اُسکی ملکوتام ہو جائیگی مگر ملک ہو جائیسے کوئی یہ نہ سمجھے کہ اُسکے ذمہ کسی تکلم مواخذہ ہائی نہیں بلکہ کذب زور کا مواخذہ شدید اُسکے سر پر اور اوسوچا اُس شے کو اپنی حق میں قطعۃ من النار سمجھنا چاہئے اسکے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں قولہ دلیل عقلی بھی پیش کرتا ہوں جو عدم نفاذ کی ثبوت پہنچو

احکام مقہود و معاملات و حدود و تعزیرات حکم امام و نائب است و انما شہادت شہود و بیان منافع و مضار محض
 بنا بر تسلی خاطر حاکم سنہ الزام کیلکہ اور جو ظلم کسبت کنند استی کلامہ التشریف۔ اب غور کرنا چاہئے کہ جب مولانا
 سے ارشاد سے کس کے دعویٰ کی تائید لگاتی ہے ہماری یا آپ کے دیکھئے عبارتہ مذکورہ سی ایک امر تو صاف ظاہر ہو گیا
 کہ قضائی و قضی ظاہر و باطن نافذ ہوتے ہیں چنانکہ علم پس آن معاملہ بجز حکم خود بخود منعقد میگرد و ہماری دعو
 کیلئے دلیل مرجع ہے۔ لفظ انعقاد سے خوب ظاہر ہے کہ بوجہ حکم امام و نائب امام امر محکوم بہ منعقد ہو جاتا ہے اگر
 پہلے انعقاد کی نوبت آچکی ہو یا نہیں بالجملہ حکم حاکم عاقد و موجد ہوتا ہے مگر نہیں ہوتا جیسا کہ آپ اشارہ کرتی
 ہیں۔ اور دوسرے یہ بات معلوم ہو گئی کہ علت ثبوت احکام فقط حکم حاکم ہے شہادت شہود کو حسین و خل نہیں
 معرض شہادت فقط اطمینان حاکم اور اسکے طاعنین کا الزام ہے شہادت کی حرمت فساد باعث فساد قضائین
 ہو سکتی بالجملہ جو اوپر عرض کر چکا ہوں بعینہ وہی مطلب عبارتہ مذکور ہو گیا کہی خوش فہمی انصاف پرستی جو کہ بعید
 نہیں کہ جناب مولانا محمد رح کے اقوال سے دست بردار ہوں اور ہماری ضدین انکو اقوال کو بھی ساقط الاعتبار
 ٹھیرا دیں اب اسکے بعد ایک اور تقریر مستقل بارہ ثبوت نفاذ قضایا ظاہر و باطن قابل تحسین اہل علم فہم نقل کرتا
 ہوں جس سے علت نفوذ قضایا بھی معلوم ہو جائے اور جناب لانا محمد اسمعیل رحمہ اللہ کی امام کو بنی حکمی فرمائی ہے بھی
 ثابت ہو جائے اور امام کا نائب خدا ہونا اور اسکے سوا اور مقدمہ مفیدہ محقق ہو جائے آپ اگر یہ بوجہ تعصب
 یا کم فہمی خدا واد کہہ فرمائیں مگر مصنفان ذی فہم انشاء اللہ وادی دیگئے جواب ثانی دفعہ ثامن مجتہد صاحب
 نے آپ کے سوال کی بناء فقط اتنی بات پر ہے کہ آپ قضاء قاضی کو مثل شہادت شہود و انقسم خبر ہی سمجھتے ہیں اور
 چونکہ خبر عند تابع خبر دروغ نہیں ہوتا تو آپ خبر دروغ حلیت حلت ثابت نہیں کر سکتے یہ مقدمہ آپ جب ملک تھا
 فرمایا اس وقت تک آپ کس منہ سے اعتراض کرتے ہیں اگر علماء میں شمار کو جاتے ہو علماء کو یہ موقع بات سننے
 نہ ملنے میں وہ غلامت ہوتی ہے کہ حیا والون کو علی الاعلان فعل شنیع کرنے سے انہیں ہوتی مگر شاید بعد قیاس
 اس وقت کام آئی اور آپ یہ فرمائیں کہ ہم عالم ہی نہیں مگر ہر جہ با دایا دینی بات ہلکو کون دک سکتا ہے کہ آپ
 یا تو اس مقدمہ کو ثابت فرمائیں اور پھر دس نہیں مہیں لیجائیں درنہ انتہائی کریں کہ آپ مثل شہادت و انقسم
 اپنی افترا یا خوبی فہم و فراست وغیرہ کا اشتہار فرمائیں غیر غیر منکوہ کی نسبت ایک جواب ہو چکا البتہ اسکی تائید کیلئے زیادہ

حسب قدس شہادت: اہل کتب نے پیش کئے تھے سبقتش برآب ہو گئی اور جو دلائل آپ کی باریہ فخرین میں ملے سنو یہ نہیں
 مجھ کو کہتے ہوئی اب بھی خوف خدا معلوم ہوتا ہے مگر ان آپ ہی خود سمجھ لیجئے کہ مثال مذکورہ جناب کے
 حسب حال ہوا و چپ ہو رہے ہیں۔ جناب مجتہد صاحب مجد اللہ تحریر جواب امور متعلقہ کلام جناب سے تو فرغت ہو چکی
 اب یونہی میں آتا ہے کہ کسی عالم معتمد علیہ کا قول بھی اس باب میں نقل کروں اگر یہ بروی انصاف مجھ کو اس نقل
 کی کچھ ضرورت نہیں مگر چونکہ آپ کی مدعی بن کر مسئلہ نقض خلاف عقل و نقل ہی اور کوئی عاقل دیندار اس کو تسلیم
 نہیں کر سکتا اس وجہ سے کسی عالم معتبر کا قول نقل کرنا مناسب ہے سوا کسی عالم کے قول کو تو آپ کیا تسلیم کرینگے
 کسی ایسے ہی کا قول نقل کرنا چاہیے جسکے ارشاد کو آپ بھی تسلیم کریں اور آپ کے ہم مشرب بھی کیا اقتدا کا دم
 بھرتے ہوں اسکے بعد یہ عرض ہے کہ رسالہ منصفیہ امت تصنیف لطیف جناب مولانا مولوی محمد امین صاحب شہید
 رحمۃ اللہ علیہ کو ملاحظہ فرمائیے صفحہ ۶۲ پر یہ عبارت مرقوم ہے: نکتہ ثالث خلیفۃ الشیخ علی است ہنجد فی الحقیقت
 بپایہ رسالت نرسیدہ فاما منصب خلافت چند ہی از احکام انبیاء اللہ برو جاری گردیدہ پھر دین و جوہ و خبر فرما کر
 بر ارشاد ہی۔ از انجملہ نقض حکم دست در عقود و معاملات ہی آدم پس چنانکہ وقتیکہ نبی وقت بال عقد و معاملات از
 معاملات فیما بین و شخص حکم فرمایہ نشل انقضائے نکاح یا بیع یا امثال ذلک پس ان معاملہ پھر حکم خود بخود منقذ میگردد
 پس باز کہے را چون چوادران نیرسد چنانکہ حق جل و علی سیر فرماید و ماکان لم یمن و لا مومنہ اذا قضی اللہ و رسالہ امر
 ان یکون الام الخیرۃ من امر ہم و ہمین عقود مذکورہ بحکم امام یا نائب و کہ قاضی است خود بخود منقذ میشود و مجال گفتگو
 کسی را باقی نمی ماند چنانچہ مسئلہ قضاء القاضی نیز ظاہر و باطناً درستون و شروح مصرح است از ان حلیہ ثبوت حکم شرعی
 است بل امر یعنی چنانکہ در فعلی از افعال قولی از اقوال نہ از اشیاء و مضار مدک شود و بعد جس میں قیج عقلاً در قیابت شود و ما
 تا وقتیکہ کتاب نہ از انقضائے نبی مرسل بر لزوم یا منع او دلالت نہ داشتہ باشد و جو بہ حرمت ان قول و فعل شرعیات ثابتون
 شد و ہمچنین اگر در فعلی یا قولی ہزار و بیش نہفت و بالواب سیاست مفہوم گردد و اما تا وقتیکہ حکم امام یا نائب بان ملحق نگردد
 آنرا از واجبات شرعیہ نہ توان شمار و ہمچنین اگر صحت نبوی باطلان کن یا ثبوت حد تعزیر ہزار دلائل باشد و صد گواہان زبان
 گواہی دہند اما تا وقتیکہ حکم امام یا نائب بان ملحق نہ گردیدہ ہرگز بپایہ ثبوت نرسیدہ پس چنانکہ سبب ثبوت احکام شرعیہ
 نفس نبویست و بیان وجوہ من و قیج عقلی محض بنابر تسلی خاطر مخاطبین و الزام مخالفین است و ہن ہمچنین سبب ثبوت

بلکہ چونکہ حاکم ہر وقت میں ایک ہی مرتبہ میں رہتا ہے اسلئے اسکو بھی اپنے حکم کے نسخ کا اختیار نہیں ہو سکتا ہے
 تقریر سے اسلام میں مرفوعہ نہ ہونے کی وجہ بھی معلوم ہو گئی ہوگی مگر اس صورت میں یہ ضرور ہے کہ منکوحہ غیر کی تملیک
 کا اختیار حاکم اسلام کو حاصل نہ ہو اور غیر منکوحہ کی تملیک کا اختیار حاصل ہو علیٰ ہذا القیاس قاضی کے حکم سے
 اموال باقیہ تو غیر کی ملک سے بھی نکل سکیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ منکوحہ غیر تو بدلانہ و المحصنت میں النساء والا
 مملکت یا ملک خدا کی طرف سے دوام کے لئے اوس غیر کو مل جکیں یوں وہ اپنی طرف سے چھوڑ دے اسکو اختیار ہو اگر
 حاکم اسلام کے حکم سے منکوحہ غیر بھی مدعی کو مل جایا کرے تو یوں کہو اللہ امر میں اختیار نسخ احکام خداوندی حاصل
 ہے اور غیر منکوحہ کی نسبت خدا و رسول کی طرف سے کسی کی تملیک کا حکم صادر ہی نہیں ہوا بلکہ مثل وحوش طور
 و نباتات خود روئیدہ غیر منکوحہ کی نسبت بھی فقط اعلان قابلیت ملک ہو اسے یعنی حبس خلق لکم ما فی الارض جمیعاً
 فرما کر یہ بتلادیا ہے کہ یہ عین تمہاری ہے پیدا کی گئی میں اور اوس کا حاصل وہی اختیار تصرف ہو جو ہم سنگت قضا
 ہے ایسے ہی بہ نسبت زنان خلق لکم من انفسکم اذواجا فرما کر یہ بتلادیا ہے کہ یہ بھی مثل اموال مشارالہا قابل
 ہیں القصد حکم تملیک کسی کی نسبت صادر نہیں ہوا پھر اگر حاکم اسلام کے حکم سے کسی کی ملک میں آجائے تو خدا کو اسکو حکم
 کا نسخ لازم آئے گا بلکہ قابلیت ملک جسکو اول عدم الملک لازم ہے معارض تملیک نہیں ہو یوں کہنے قاضی کو حکم تو تملیک
 نہیں ہو سکتی و نہ نسخ حکم خداوندی لازم آئے گا۔ قابلیت مذکورہ اور عدم الملک مشارالہ خود منجمل مبادی تملیک ہے
 اگر یہ نہ ہوتی حبس احاطہ میں نہیں ہوتی تو تملیک بھی ہو سکتی باقی رہی اور اموال وہ جیسے در صورت عدم الملک بہر قضا
 مذکورہ حکم حاکم سے مد کی ملک میں آسکتے ہیں ایسے ہی ملک غیر ہوئی صورت میں بھی وہ ملک غیر سے خارج ہو کر
 ملک مدعی میں بوسیہ حکم حاکم اسلام آسکتے ہیں کیونکہ انکی دوام کا پروانہ صادر نہیں ہوا جو تبدیل ملک نسخ حکم حاکم آباد
 لازم آئی بلکہ امکان انتقال ملک جیسے امکان بیع و شرا و ہبہ وغیرہ دلالت کرتے ہیں اس پر شاہد ہے کہ حبس خود مالک اختیار
 نقل ملک بطور بیع وغیرہ حاصل ہے حاکم اسلام کو بھی یہ اختیار حاصل ہے اسلئے کہ مالک اموال اگر بعد اخذ قبضہ میں نہ آئے
 خداوند قادر علی الاطلاق ہے تو حاکم اسلام اعطا میں نائب خداوند مالک الملک ہی اسلئے اگر وہ ملک میں نائب خداوند
 مالک الملک ہے تو حاکم اسلام تملیک میں نائب خداوند مالک الملک ہی اسلئے وہ اگر نقل ملک میں مختار ہے تو یہ پہلے
 ہوگا مگر چونکہ در صورت علم حقیقۃ الحال اگر حاکم مخالف علم حکم دیتا ہے تو حکم الیٰ کمین سے وہ قابل بھی نہیں رہتا جسکا نام

نہیں فقط ایک اشارہ کیے جاتا ہوں کہ اگر قضای قاضی از قسم خبر ہے تو شہادت ہی نے کیا قصور کیا تھا جو
 قضاء قاضی کی شاخ لگائی جاتی ہے جملہ فاسقین و فاسقین بن رہا لکھ فان لم یکنوا جلیسین فرحل امرتان
 میں دو ہی پر لکھا ہے قضاء قاضی کی پھر کیا ضرورت ہے جیسی روایت احادیث میں باین وجہ کہ وہ از قسم خبر تھا
 کی ضرورت نہیں یہاں بھی کیا ضرورت تھی بوجہ احتیاط ایک مجزے کے بدلے دو کر دینی تھے زیادہ ضرورت تھی
 تین چار گواہ ہوتے علاوہ برین قاضی کو اصل حال خبر ہی نہیں ہوتی جو اسکو خبر قرار دیکھی اور اختلاف معنی
 شہادت و شاہد و لفظ قضاء و قاضی بھی اسپر شاہد ہی کہ یہ کچھ اور چیز ہے وہ کچھ اور چیز ہے اور جسے اگر پوچھو تو
 شہادت قطع نظر معنی قسم کے یعنی باعتبار اصل مطلب خبر ہے اور قضا انشاء اور بوجہ خبر یہ شہادت از قسم علم ہے
 اور قضا از قسم عمل علم کو تطابق کی ضرورت ہے ورنہ وہ صحیح نہیں غلط ہی اور عمل کو اپنی صحت میں کسی چیز
 کی تطابق کی ضرورت نہیں قتل قصاص ہو یا قتل عمد صحت آنا قتل یعنی ایذا کر کے میں تطابق قتل اور وجہ شرعی
 کی ضرورت نہیں۔ دوسرا جواب در سننے آیت الی حکم اللہ لیسر شاہد ہی کہ اصل حکم اور حاکم بالذات خداوند جل جلالہ
 ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیگر انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر خدا کے سامنی ایسے ہیں جیسے حکم
 ماتحت حکام بالا دست کے سامنے ہوتے ہیں یعنی جیسے حکام ماتحت حکام بالا دست کے مقرر کی ہوئے ہوتے ہیں اور منصب
 حکم حکام ماتحت کے حق میں عطا حکام بالا دست ہوتا ہے ایسے ہی منصب حکم انبیاء علیہم السلام و اولوالامر عطا کی
 خداوند جل و علی ہے اس صورت میں یہ قصد لیسر ہوگا بیدار نو قمر و ذرات وغیرہ آفتاب سے استفادہ ہی اصل میں تو نور
 آفتاب ہی پر بویہ تعلق معلوم قمر کی طرف منسوب ہوتا ہے القدر اصل میں تو حکم خداوند جل شانہ ہی پر بویہ تعلق
 معلوم انبیاء و اولوالامر کی طرف منسوب ہو جاتا ہے مگر ان جیسے حکام ماتحت کو اختیار کی نہیں ہوا آیتا بلکہ انکا اختیار
 حد قانون سرکاری میں محدود ہو جاتا ہے اور بعد حکم حکام بالا دست حکام ماتحت کو اس حکم کے تغیر و تبدیل کا
 اختیار نہیں ایسے ہی انبیاء کرام علیہم السلام وغیرہم کو مثل خداوند عالم اختیار کی نہیں حد قانون شریعی میں محدود
 رہیگا اور انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر کو اختیار نسخ احکام خداوندی نہوگا یہی وجہ جو یوں ارشاد ہے
 کلامی لا یشخ کلام اللہ علی ہذا القیاس اور اولوالامر کو اختیار نسخ احکام انبیاء کرام علیہم السلام نہوگا باقی رہے اولوالامر
 وہ سبب باعتبار مراتب حکومت لکھ دو چیز میں واقع ہیں اسلئے ایک کو دوسرے کے احکام کی نسخ کا اختیار نہوگا

قسم دیگر محرمات ہوں اور اموال باقیہ قابل ملک ہر کس و ناکس ہیں اور ہر قاضی تابع اندی بعد خداوندیم مالک
 الملک جو چیز جسکو چاہے دے جس سے چاہے پھین لے اور جو مالک اصلی ہوگا میثاق اُسکو اختیار ملک بھی ہوگا
 بشرطیکہ جسکو مالک بنائے وہ قابل مالکیت ہو اور جس چیز کا مالک بنائی وہ قابل ملک و رالیق ملکیت ہو اور
 غیر متکوحہ اور اموال باقیہ میں بشہادت معلومہ و دونوں موجود اسلئے نفوذ قضا و قاضی بھی ظاہر سے باطن تک
 ضروری ہے البتہ وبال دروغ مدعی اور گواہوں کے سر پر ہیکہ سوا اسکا منکر ہی کو کہ ہے بلکہ تبصرہ کرتے تنفیہ میں مرتوم
 ہے اور محمل حدیث قطعہ سن النار بھی اُن کے نزدیک ہی وبال ہے اور کیون نہو حدیث مذکور در بارہ عدم نفوذ
 قضا نص نہیں چنانچہ بعد تنبیہ بذات آپ بھی سمجھ لینگے گو پہلے سے آپ دہو کہ ہیں اور دلائل نفوذ قضا حکم
 و مستحکم پھر کیونکہ عدم نفوذ پر عمل کر لیجے مان جیسے فقر کو عدم الملک لازم ہے ایسے ہی اگر عدم قطعہ سن النار
 کو عدم نفوذ قضا لازم ہوتا تو جیسے لفظ الفقراء کو در بارہ خروج اموال ازلک اشارۃ النص کہتے ہیں قطعہ سن النار
 کو در بارہ عدم نفوذ قضا اشارۃ النص کہتے اور جیسے ضرب ایذا میں اُف سوزیادہ ہے اور اسلئے لا تقل صافات
 کو در بارہ حرمتہ ضرب بویں دلالت النص کہتے ہیں یا اپنا مال عزیز نہونے میں اپنے بدن سے کمتر ہی اور اسلئے
 لفظ مولود کو در بارہ استحقاق والد فی مال الاولاد دلالت النص کہنا لازم ہے ایسے ہی لفظ قطعہ سن النار
 در بارہ عذاب وغیرہ مضامین عدم نفوذ قضا سے زیادہ کم ہوتا تو لفظ قطعہ سن النار کو در بارہ عدم نفوذ قضا
 دلالت النص کہہ سکتے اور جیسے اعتناق مالکیت پر موقوف ہے اور اسوجہ سے اعتناق معنی عبدک المغلانی بالف دہم کو در بارہ
 بیع اقتضاء النص کہتے ہیں یا بایں وجہ کہ بے نیازی جو مفہوم حدیث وجود اور کمالات وجود میں موصوف بالذات
 ہونے پر موقوف ہے ائذ الصد کو خدا کے موجود بالذات ہونے میں اقتضاء النص کہنا لازم ہے ایسے ہی اگر
 عدم نفوذ قضا عذاب قطعہ سن النار کے حق میں موقوف علیہ ہوتا تو لفظ قطعہ سن النار کو در بارہ عدم نفوذ قضا
 اقتضاء النص کہتے مگر اکثر حضرات غیر تقلیدین زمانہ حال دیکھے ہوئے ہیں انکی فہم فرامست سے کچھ بعید نہیں کہ
 اشارۃ النص وغیرہ کے بدلے عبارت النص ہونیکے قائل ہو جائیں مگر ایسے صاحبوں کی باتوں کا جواب بخشین
 صاحبوں سے متصور ہے جو یوں کہیں کہ لفظ قطعہ سن النار در بارہ عذاب بھی کسی قسم کی نص نہیں حاصل کلام میر ہے
 کہ حدیث مذکور در بارہ عدم نفوذ قضا نص نہیں اور کوئی نص لائی اور دس میں لیجائے اور یہ بھی نہ ہو سکے

عرض ہے جیسے لوزیہ واسطہ ہو یا بواسطہ اور کا کام تنویر ہے چہرہ واقع ہوا مسکور روشن کر دینا جیسا علی بن ابی طالب علیہ السلام
حرکت ہو واسطہ ہو یا بواسطہ یعنی حرکت کشتی ہو مثلاً یا حرکت جاس اور کا کام تبدیل اوضاع ہے ایسے ہی حکم
خداوندی ہو واسطہ ہو یا بواسطہ اس کا کام بھی نفوذ ظاہر اور باطن ہے نور و حرکت مذکورین بواسطہ بھی ہو
ہو نیکی علت اگر یہ ہے کہ فاعلیہ و قابلیہ دونوں موجود ہیں تو حکم خداوندی بالواسطہ نافذ ہو نیکی علت بھی ہی
فاعلیہ و قابلیہ تھی سو یہ دونوں موجود فاعلیہ تو اس سے زیادہ کیا ہوگی کہ خداوند عالم الملک المر قابلیہ
اس سے زیادہ کیا ہوگی کہ تمام عالم اس کا مملوک اور ظاہر ہے کہ نزاع باہمی میں حکم کا حکم حاصل جو مفید مطلب
معنی یا مدعی علیہ ہو ہی دینا دلانا چھینا چھنوا دینا ہوتا ہے اور یہ دونوں نقطہ مالکیہ و مملوکیہ پر موقوف ہیں
جن برآیۃ وللعلم فی السموات والارض وغیرہ شاہدین خدا کی مالکیہ اور تمام اشیاء کی مملوکیہ اس آیت سے
ظاہر و باہر ہے اور جب اختیار اعطاء و اخذ مالکیہ پر مبنی ہے تو پھر حاکم و حاکمیت انبیاء کرام علیہم السلام
وغیرہم کا مستعار ہونا آپ ظاہر ہے مگر جیسے آئینہ مقابل آفتاب کے تنویر اسی مکان میں محدود ہے جسکے اندر وہ
ہوتا ہے اور حاکم و تحت کی حکومت انہیں اختیارات تک محدود ہوتی ہے حتیٰ کہ اختیارات اسکو دی گئے ہیں
ایسے ہی انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر کی حکومت انہیں اختیارات تک محدود ہے جو انکو دی گئے ہیں
اور ظاہر ہے کہ احرار اور زود جو غیر انکی حد اختیار سے خارج ہیں احرار اگر اسوجہ سے مستثنیٰ ہیں کہ نبی آدم جیسے
کیسی ملک میں آئینہ سکتی تو زود جو غیر اسلئے اسلئے اختیار سے خارج ہے کہ وہ غیر کی ملک سے خارج نہیں ہو سکتی
و جعفری تو اسکی جواب اول میں مرقوم ہے پر وہ نقلی بیان میں لیجئے کلام اللہ میں بذیل محرمات یہ ارشاد ہے
والمحصن من النار الا مالکیت ایاکم اس قانون خداوندی سے انکار ہے کہ مالکیہ ازواج جب کائنات
جواب اول میں مفصل و مشرح مذکور ہے غیر منکو تک محدود ہے اسلئے تملیک قاضی بھی وہیں تک محدود رہیگی۔
بالجملہ قاضی اگر عدا خلافت قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقہ الحال چھوٹے گواہوں کی گواہی کے موافق حکم کرے
تو وہ نائب خداوندی ہی نہیں جو ان کو کہا جائے کہ اسکا حکم اصل میں حکم خداوندی ہے پھر نافذ کیوں نہ ہو اور پٹن
ملک کیوں نہ ہو چنانچہ احرار اور زود جو غیر اسلئے مستثنیٰ ہیں کہ وہ حکومت قاضی سے خارج ہیں البتہ غیر منکوہ اور
اموال باقیہ زیر حکومت ہیں چنانچہ اسکا حکم اور اذکار و خلق کلم فی الارض جمیعاً اس پر شاہد کہ غیر منکوہ بشرطیکہ از

طبیعت حقیقۃ الامرین استحضار میں اگر تشابہ رنگ خون اتحاد مخفی موجب غلط عوام نادانان ہو سکتا ہے اور اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ باعث اختلاف احکام ہو گئی تو ایسے ہی تسلط سارق و غاصب بوجہ تشابہ صورت قبضہ موجب غلطی عوام ہو سکتا ہے پر اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ موجب اختلاف احکام ہے علیٰ ہذا القیاس اس جو اب میں یوں کہنے حاکم ظالم جو دیدہ و دانستہ خلاف قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقۃ الامر مخالف اصل حکم دے تو وہ اہل میں حاکم ہی نہیں اور نہ اسکا فرمان مصداق حکم کیونکہ حاصل حکم واقع معلومین اعطا ہے یا سلب ان دونوں باتوں کا اختیار مالکیت حاکم اور ملکیت عطا و مملوکیہ پر موقوف ہے اور ظاہر ہے کہ درصورت ظلم مالکیت مملوکیہ کمان اگر یہ ہوتی تو ظلم ہی کیونکہ ہوتا مگر تشابہ صورت جبر موجب غلط عوام ہے اور اس وجہ سے ظالم کو حاکم اور اس کے فرمان کو حکم کہتے ہیں پر اہل فہم کے نزدیک تو ظالم کا فرمان از قسم حکم نہیں اور یہی وجہ باعث اختلاف آثار ہے تسبیح کیلئے اتنا اشارہ کافی ہے اور مقدمات کی تفریس ہی اتنی بات سے واضح ہو سکتی ہے تفریس سے اہل فہم کو آشکارا ہو گیا ہوگا کہ یہ مسئلہ کھردر قیاس ہے اور کئے مقدمات کے لحاظ کی اسکے اثبات کیلئے ضرورت ہے اور یہی وجہ ہوئی جو اس قدر اس میں اختلاف ہوا اور اہل ظالم کو اتنا مستبعد معلوم ہوا مگر آفرین ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اتباع پر کہ کمان انکا ذہن پہنچا کہ کسی عمدہ بات قرآن و حدیث سے نکالی لیکن موافق مصراع مشہور - ای روشنی طبع تو بریں بلا شہی پائی کمال ہے ملکیت میں ایک وبال ہو گیا کم فہمون کے تیر ملائکہ کے نشانہ بن گئے مگر انصاف سے دیکھئے تو اس میں وہ اتباع سنت ہے اگر وہ قانون میں نہیں انبیاء اکرام خصوصاً شرف عالم علی اللہ علیہ وسلم پر جو کج رویوش کفار ہوئی بوجہ اعمال نہیں توئی اس میں تو وہ معتقد ہی تھے مثل ادعا نبوت اسلئے کوئی منحرف منکر اور دشمن اور مخالف نہ تھا دعوی نبوت کے بعد یہ شور مچانہ روز نشور کھڑا ہو گیا ہے تو اس کا سبب یہ ہی اقول اور مخالفہ سے السلام علی من ابیہ الہدی فقط دفعۃ تاسع خلاصہ تفریر اولہ کا یہ ہے کہ بدلائل آیت والا نکمہ مانع آباد کم اور نیر بدلائل اصل کم مادر، ذلکم ان تتبعوا باموالکم یوں معلوم ہوتا ہے کہ مودعہ حرمت یعنی حرمت طلیک کم عاتکم الخ میں نکاح، جماع نہیں اور چونکہ محل ہی افعال اختیار یہ ہوتے ہیں وہ نہ در صورت عدم اختیار ہی کرتے ہیں لہذا جو گاتو اس ہی سے

توقضیہ الحکم اللہ وغیرہ قضایا می واجبہ کو جو بنائے تقریر مذہب میں رد فرمائے اور بشرط حسن تردید دس
 ہینین پس لیجائے ہینین تو متفقہ ایماں و فہم و الضاف یہ ہے کہ نفوذ قضا کے قایل ہو جائے اور شرع
 دنیا کا لحاظ نظر لمائے العادین من النار باقی مداخلت دروغ و بارہ حلت اگر مستبعد معلوم ہوتے ہو تو اول تولد
 و لائل مسطورہ بالا یہ استبعاد قابل التفات ہینین دوسرے السانیہ و ایماں و صوم و صلوة وغیرہ حسنات و
 الزمانین و نا ذیل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا نہ وہ پیدا ہوتا نہ آدمی کمالا نہ ایماں اضییب ہوتا نہ صوم و صلوة وغیرہ
 حسنات کی نوبہ آتی دروغ اگر برائے تو نہ ناجی کچھ اچھا ہینین حلت میں اگر کوئی خرابی ہینین تو آدمیتہ اور
 ایماں اور صوم اور صلوة وغیرہ حسنات ہی میں کیا نقصان ہے حلت اگر کوئی اچھی چیز ہے تو یہ امور اس سے
 زیادہ اچھے ہیں اگر سبب اخلاقیہ قبیح نسبت حسن ممتنع ہے توقضہ ولد الزنا میں بھ اعتناء کیونکر مبادل
 بامکان ہو گیا و مان اگر نفس مجامعہ سبب ہے اور وہ بری ہینین زنا ہونا اس پر عارض ہے دراصل سبب ہینین
 تو یہاں بھی نفس قضا سبب ہے وہ بری ہینین مخالف اصل ہو جانا او پر عارض ہے دراصل سبب ہینین -
 نفس مجامعہ کے بری ہونے کی اگر یہ دلیل ہے کہ اگر وہ بری ہونے تو نکاح بھی روا نہوتا اور فعل مجامعہ کس قدر
 درست ہی نہوتا و نفس قضا کی بری ہونے کی یہ دلیل ہے اگر قضا بری ہوتی تو نہ انبیاء و اولوالا امر حاکم بناؤ جاتے
 اور نہ انکو حکم کا کرنا جائز ہوتا اس جواب میں اور اس جواب میں جو اور جوابوں کے ساتھ اولہ کاملہ میں
 مرقوم ہو چکا بہ فرق ہے کہ اس میں اصل مقدمات مرقومہ یہ مقدمہ کہ قبضہ ملکہ ملک ہے اور باقی مقدمات میں
 یا اس مقدمہ کی تائید ہے یا اسکا اثبات ہے کہ کمان قبضہ ہے کمان ہینین کمان ہو سکتا ہو کمان ہینین ہو سکتا
 اور اس جواب میں اصل مقدمات مسطورہ یہ ہے کہ حکم قاضی فرمان حکم خداوندی ہے باقی مقدمات اسکے نزدیک
 لئے میں با اس عرض سے مرقوم ہوئے ہیں کہ کمان تک اسکا حکم چلتا ہے اور اسکے حکم کا پھیلاؤ ہے اور
 کمان تک ہینین کوئی چیز قابل حکم حاکم ہے کوئی چیز ہینین جواب اول میں مثلاً یون کہا جائے کہ قبضہ
 سارق و غاصب اصل میں قبضہ ہینین اسلئے کہ اسکو استغناء ہینین کیونکہ بوجہ دادرسی قاضی اسکو قضا
 ہینین بلکہ وہ اس باب میں ایسا ہے جیسا دربارہ منع صوم و صلوة خون استمانہ یعنی جیسا خون تجاخذ
 عارضی ہے مثل خون حیض طبعی ہینین ایسا ہی قبضہ سارق و غاصب عارضی ہے طبعی ہینین یعنی مقصود

نہیں ہاں آپ اول یہ ثابت کیجیو کہ جو امر حصہ نور الانوار نے بیان کیا ہے وہ امام اعظم علیہ الرحمۃ سے
 منقول ہے اور اسکے بعد بیشک آپکی بات لائق جواب سمجھی جائیگی اور جب تک آپ اس امر کو ثابت نہ کریں گے
 اور وقت تک ہمارے ذمہ جواب دہی ہرگز نہیں ہے اور اس بات کو تو آپ بھی جانتے ہونگے کہ اتحاد و اشتراک
 مدعا کو اتحاد و اشتراک لیل لازم نہیں ہے بالحدیث ہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقلدین تمام خفیہ کے مقلد
 نہیں عمل بالحدیث کی آپ بھی مدعی ہیں ہم کو بھی اس قاعدہ مسلمہ جناب کے موافق اجازت دیجئے کہ حسب احوال
 جمل اہل ظاہر خواہ متقدمین ہوں یا متاخرین آپ پر اعتراضات پیش کریں اور آپ دینی جواب دہی کے کفیل ہوں گے
 تماشہ کہ آپ تو نہ مفسرین کی سنیں نہ مجتہدین کی چنانچہ تفسیر آیت - اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا مِمَّنْ
 آتَيْنَاكُمْ فَقَدْ أَمَرَ فَخَرَّدِ الْإِسْلَامَ رَازِی کے ایک قول کے بہرہ سے صاحب تفسیر عباسی و بیضاوی و جلالین و مدارک
 و معالم التزمیل وغیرہ کا خلاف کیا ہے علی بن القیاس بیع قبل القبض کے منوع ہونیکے لئے خلاف اقوال
 جمیع محدثین و مفسرین اپنے محض احتمال سے کام نہ کمال لائے بلکہ قوۃ اجتہاد یہ جوش کرتی ہے تو ائمہ لغت کی
 بھی ہمیں سنتے چنانچہ لفظ فیکر کے معنی جو اپنے بیان کئے ہیں اسی سے امر کا لیمان معلوم ہوتا ہے اور ہم سب کو
 مخالفت قول صاحب نور الانوار سے وھمکایا جاتا ہے جناب عالی ہماری اور آپکی گفتگو اس امر میں ہے کہ آپ قول
 امام پر اعتراض کرتے تھے اور ہم مجیب ہیں اگر ہمارا قول امام کے کسی قول کے خلاف ہو تو بیشک ہم جواب دہی کے
 ذمہ دار ہیں اور سوای امام کسی اور کی مخالفت ہم کو مضر نہیں بالخصوص مسائل مختلف فیہ میں چنانچہ مسئلہ
 متنازع فیہ بھی جو خفیہ میں مختلف فیہ ہے امام صاحب اگر صورت مسائل میں عدم اجرائی حد کے قائل ہیں
 تو صاحبین کے نزدیک وہ شخص مستوجب حد نہ ہے سو حضرت سائل نے ہم سے قول امام کی وجہ پوچھی تھی اسکے
 موافق اولہ کاملین جواب دیا گیا اب اسکے مقابلہ میں صاحب نور الانوار وغیرہ حتی کہ صاحبین کا قول
 بھی پیش کرنا خلاف عقل و انصاف ہے علاوہ ازیں بعض کتب اصول میں بھی برخلاف قواعد صاحب نور الانوار
 نئی مذکور کو نئی حقیقی قرار دیا ہے بطور سند عبارت میں صادق لکھتا ہوں قال فی الصحیح الصادق
 ان نکاح المحارم نکاح حقیقہ لان نکاح من کان جائزاً فی الشرع السابق وبالسنج لا یطبل المحارم فی النکاح
 قابل کیف وان النکاح لیس الا لاراد و اجاب بین الرجل والمرأۃ لا غیر انتہی دیکھئے اس عبارت کا تو مطلب

یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کا محرمات کے ساتھ منعقد ہونا فی حد ذاته ممکن ہے علاوہ برین نکاح کی علت فاعلہ موجود علت قابلہ موجودہ و تراصی ممکن اس پر بھی نکاح غیر ممکن ہوئی کیا وجہ علت فاعلہ کا ثبوت تو اس سے زیادہ کیا ہوگا کہ مرد قادر علی الجماع بنایا گیا اسکی سوا اگر مرد دربارہ نکاح علت فاعلہ نہیں تو چاہئے نکاح کہیں بھی درست نہو اور علت قابلہ کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ عورت محل پیداوار اور اگر عورت کو علت قابلہ نکاح نہما جائے تو چاہئے کہ سبط نکاح اور کیسے کے ساتھ نکاح درست نہ ہوگا اور اس پر یہ کہ بدالائہ آیتہ نسائکم حرثکم غرض اصلی نکاح سے تولد اولاد معلوم ہوتا ہے اور اتنی بات میں محرمات اور غیر محرمات سب برابر ہیں اسلمی یہی کہنا پڑیگا کہ محرمات کیساتھ نکاح منعقد ہو سکتا ہے اگرچہ وہ نکاح حرام و بدتر از زنا ہوگا اور بنی کے معنی حقیقی جہور کر معنی مجازی بلا ضرورت مراد لینا محض نا انصافی ہے ہاں اگر ضروریات تحقق نکاح ممکن الاجتماع نہو تو یا موجود نہ ہوتی تو یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ نکاح محرمات کو مشاکلہ و مجازاً نکاح کہہ دیا ہے جیسے بیع مایس عند البالغ یا بیع میتہ و دم کو جو مال شرعی نہیں بوجہ موقوفہ ہوئے بیع کے جو کن بیع ہے بیع حقیقی نہیں کہہ سکتے مگر اسکو کیا کیجئے بیان ضروریات عقد نکاح سب سے بوجہ فراہمی آئی ہے تو خارج سے آئی ہے بلکہ بوجہ فراہمی جملہ اسباب بیع و شرا کے جیسا بیوع کو بیع حقیقی سمجھتے ہیں اگرچہ بوجہ شرط و غیرہ اولین فساد آجاد سے اسبطر نکاح محرمات کو بوجہ فراہمی جملہ علل نکاح حقیقی سمجھنا چاہئے گو بوجہ امور دیگر اس میں فساد آجائے اور جب نکاح محرمات کا نکاح حقیقی ہونا ثابت ہو چکا اگرچہ حرام ہی ہو تو یہ بات واجب التسلیم ہوگی کہ احکام زنا مثل زحم و جلد خواہ مخواہ نفی ہونگی خصوصاً جب یہہ دیکھا جائے کہ حدود ادنیٰ شریعت بھی مندرج ہو جاتے ہیں البتہ سزا ہی مرتبہ نکاح کا وہ شخص بیشک مستوجب ہوگا اور نکاح محرمات پر احکام نکاح حقیقی ایسی طرح متفرع ہو جائیگی جیسے قتل حقیقی پر آنا قتل مثل در دالم و انز باق روح متفرع ہوتے ہیں خود قتل حلال ہو جیسا قتل کفار یا بطریق حرام ہو مثلاً قتل لایان انتی اسکے جواب میں مجتہد صاحب فرماتے ہیں قولہ جواب تو آپ کی اس بات کا اتنا ہی ہے کہ نبی لائنکھ میں مجازاً ہے اور مراد اس سے نفی ہے قال فی نورالانوار والنہی عن نکاح المحارم مجاز عن النہی فان نسخ العدم محلا لان محل النکاح المحللات دہن محرمات بالنص انتی اقول مجتہد صاحب جواب تو آپ کے اس ارشاد کا یہ ہی ہے کہ مجرد قول صلا نور الانوار ہما ذکر مجتہد

خرابی دوسری پر ایسی طرح طاری ہو جاتی ہے جیسے تھن برائی وغیرہ طعام لذیذ میں زہر ملا دینے سے خرابی آ جاتی ہے اور اس فساد عارضی کی وجہ سے بیع صحیح کا حکم بھی نہیں ظاہر ہوتا اسلئے بیع مذکورہ میں بیع صحیح تو بعد از قبض ملک ہو جائیگی یا نہ بیع باطل ہو جائیگا یا نہ بیع بعد قبض بھی ملک ہو جائیگا مثلاً صورت مذکورہ میں جس قدر بیع کے مقابل میں تھن ہوگا وہ تو بعد قبض ملک مشتری ہو جائیگی اور جس قدر بیع کے مقابل میں عوض ہی نہیں تو بعد قبض بھی ملک ہو جائیگا مگر چونکہ دونوں بیع آپس میں مخلوط ہیں اور ایک دوسرے سے متماثل نہیں مثلاً مثال مذکور میں یہ بات تو یقینی کہ باؤ سیر کے مقابل میں چونکہ بدل نہیں تو اسکی بیع باطل ہوگی اور سیر بھر باقی کی صحیح ہوگی لیکن یہ تیسر نہیں ہو سکتی کہ وہ سیر بھر کونسا ہے اور وہ باؤ بھر کونسا بلکہ ہر دانہ میں ہر دو احتمال مذکور موجود ہیں اور ہر ایک جزو بیع میں ملک غیر ملک ہوئے کا برابر گمان ہوتا ہے اسلئے نظر بر احتمال عدم ملک تو ہر جزو میں فساد آئیگا اور نظر بر احتمال ملکیت بعد از قبض سوا سیر کا سوا سیر ملک مشتری ہو جائیگا اور قیمت اسکی حسب نرخ بازار مشتری کو دینی پڑے گی اہل فہم سے تو یہی امید ہے کہ حنفیہ کے اس دقیقہ سنجی کی داد ہی دینگے مان بے انصافی کا کچھ علاج نہیں بالکل واجب یہ بات محقق ہو گئی کہ بیع واحد یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور بیع فاسد جو مستلیم حنفیہ تیسری قسم معلوم ہے وہ در حقیقت بیع واحد ہی نہیں بلکہ مجموعہ بیعین ہے ایک صحیح اور ایک باطل کما مر تو اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ یہی حال بعینہ عقد نکاح کا سمجھنا چاہئے یعنی نکاح بھی یا صحیح ہوگا یا باطل اور نکاح صحیح وہ ہوگا جس میں جمیع ارکان نکاح مثلاً علت فاعل و علت قائلہ نکاح و ایجاب قبول موجود ہیں اور نکاح باطل وہ ہوگا جہاں ضروریات وارکان عقد نکاح میں نقصان ہو جائی اگر کسی کو شبہ ہو کہ جیسا بیع میں بوجہ جتماع بیع صحیح و بیع باطل قسم ثالث یعنی بیع فاسد نکل آئے تھے اوسیکے موافق نکاح میں بھی قسم ثالث ہونی چاہئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر عرض کر چکا ہوں کہ بیع فاسد بوجہ اجتماع بیعتین مذکور میں حاصل ہوتی ہے سو اگر عقد نکاح میں بھی یہ قسم ثالث نکاحی جائیگی تو مستلزم ایش سابق و نکاح یعنی صحیح باطل ایک محل میں مجتمع ماننے پڑینگے وہو باطل بالبدانہ کون نہیں جائیگا کہ بیع میں تو بعد کو چاہو بیع بنالو کوئی مقدار میں نہیں خواہ موزونات میں یا کھانہ کیلانات و مندوعات و محدودات میں مثلاً لون نہیں کہہ سکتے

بعینہ موافقی مطلب دل رہے یا نہیں مان اگر اس قول کے خلاف امام صاحب سے منقول ہو یا اس قول کی وجہ سے کسی قاعدہ مسلمہ امام میں فرق آتا ہو تو پھر آپکا ارشاد بجا و درست جانتا چاہئے کہ تمام فقہاء کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ بیع یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور حنفیہ کے نزدیک جو تیسری قسم بھی ہے جسکو وہ بیع فاسد کہتے ہیں وہ فی الحقیقہ جدی قسم نہیں بیع صحیح اور بیع باطل کو تو سب جانتے ہیں۔ کہ بیع صحیح وہ ہے جس میں جمیع ضروریات بیع موجود ہوں اور بیع باطل وہ ہے کہ ارکان بیع میں سے کوئی رکن معدوم ہو مان بیع فاسد جو ایک تیسری قسم جدی معلوم ہوتی ہے اور غیر حنفیہ نے اس کا انکار کیا ہے اسکے معنی البتہ بیان کرنے ضرور ہیں سو جانتا چاہئے بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ بیع فاسد فی الحقیقہ کوئی تیسری قسم مستقل نہیں بلکہ بیع باطل اور بیع صحیح کے ہی انضمام سے بیع فاسد پیدا ہوتی ہے اور جس جگہ بیع صحیح و باطل اکٹھے ہو جاتے ہیں انکے مجموعہ کا نام بیع فاسد ہوتا ہے ورنہ فی الحقیقہ بیع فاسد کوئی مستقل قسم نہیں مثلاً اگر کوئی شخص ایک درہم بعوض دو درہم بیع کرے یا سیر بھر گیون سو اسیر گیون کے عوض میں بیچ ڈالے تو اگرچہ بظاہر وہ ایک بیع معلوم ہوتی ہے اور اسی وجہ سے اکثر اسکو بیع باطل کہتے ہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ بیع صحیح تو کمہ نہیں سکتے مگر بعد مابل یوں معلوم ہوتا ہے کہ صورت مذکورہ میں ایک بیع نہیں بلکہ دو بیع ہیں ایک صحیح اور دوسری باطل مثلاً صورتہ اولیٰ میں ایک درہم کی بیع ایک ہم کے مقابل میں تو بیع صحیح ہے رہا دوسرا درہم چونکہ اسکے مقابل میں کوئی بدل نہیں تو بوجہ انعدام رکن بیع یہ بیع باطل کہلائیگی اور صورتہ ثانیہ میں سیر بھر کی بیع سیر بھر کے مقابل میں تو بیع صحیح ہے اور باقی پاؤ بھر کی بیع باطل ہوگی کیونکہ رکن بیع یعنی عوض معدوم ہے علی ہذا القیاس اور بیوع فاسدہ میں بھی یہی حال ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص ہزار روپیہ کہ اپنا گھر بیچ دے اور مینہ بھر بننے کی شرط کرے یا غلام کو سو روپیہ کو بیع کر دے اور ایک ہفتہ خدمت کرانی کی شرط لگائے تو ظاہر ہے کہ ان تمام صورتوں میں گھر اور غلام کے مقابل میں تو زرغن ہو جائیگا اور یہ عقد صحیح سمجھا جائیگا ان دوسرا عقد جو فی الحقیقہ عقد اجارہ ہے بلا عوض باقی رہ جائیگا اور اسوجہ سے اسکو باطل کہنا پڑیگا الحاصل بیع فاسد میں دو عقد ہوتے ہیں ایک تو بالکل صحیح دوسرا محض باطل اور بوجہ عرض و اتصال بین العقدین ایک کی

کہتے ہیں مگر چونکہ دوسرے درجہ کے مقابل کوئی عوض نہیں تو بالضرور یہی کہنا پڑیگا کہ ایک درجہ کے مقابل میں
 ایک درجہ ہوگا اور دوسرا درجہ دوسری بیع ہوگی یا ان بوقت اختلاف جنس بیع و شئ چونکہ کمی زیادتی
 بالیقین محقق نہیں ہوتی اسلئے عاقدین کو اختیار ہے کہ جس قدر کو چاہیں معقود علیہ قرار دے لیکن تفصیل
 اس اجمال کی یہ ہے کہ بعد مائل یوں معلوم ہوتا ہے کہ جہلا اسوشرع میں کسی صفت باری کا ظہور ہوتا ہے اور
 کسی نہ کسی صفت کی ماتحت دخل ہوتے ہیں مثلاً ج میں صفت محبت کا ظہور ہوتا ہے تو زکوۃ میں صفت
 قضای حاجت کا ایسے ہی بیع و شرا میں صفت عدل کا ظہور ہے اسوجہ بر احوال ہوا اور معاملات میں شرط
 زائد لگائی منوع ہوئی مگر جہاں کہیں کہ بدلیں مختلف الجنس ہوں یعنی کسی سے کوئی نفع مقصود ہو کسی کوئی
 تو وہاں تو بیع نہ مساوات بلین بجز رضای عاقدین اور کہ نہیں ہو سکتا کیونکہ کمی زیادتی جب تک محقق ہو سکتی ہے
 جب اشیا متحد الجنس ہوں مثلاً ایک جسم کو دوسرے جسم کی نسبت کم زیادہ کہہ سکتے ہیں مگر حرارت و برودت و
 واصوات والوان کے اعتبار سے جسم کو چھوٹا بڑا نہیں کہہ سکتے یاں رضا عاقدین کے وجہ مساوات غیر محقق
 ہو سکتی ہے مثلاً ایک شخص کو من بھرانج کے ساتھ اتنی غنیمت ہو جس قدر دوسرے کو ایک روپیہ ساتھ اب انکی
 رغبت کی مساوات کی وجہ من بھرانج اور ایک روپیہ کو باوجود اختلاف جنس مساوی کہہ سکتے ہیں اور ایک کی
 بیع دوسرے کے مقابل میں جائز ہوگی اور جس حالت میں کہ دوسریں ایسی ہوں کہ ان میں ایک ہی طرح کے منافع ہوں
 اور کوئی فرق معتد بہ نہ ہو مثلاً گیون کو گیون کے مقابل میں بچا جائے تو ہاں تعین فی حد ذاته موجود ہے
 اسکی ضرورت نہیں کہ کسی وجہ خارجی مثل رضا عاقدین سے اور میں مساوات ثابت کیجا اگر بالفرض
 عاقدین اور میں اپنی طرف سے کمی زیادتی کرنی چاہیں تو مساوات اصلی کے روبرو کچھ کارگر ہوگی کیونکہ حصول منفعت
 دونوں میں برابر میلان طبع میں باعتبار اصل کچھ فرق نہیں پھر کمی زیادتی کرنی محض لغو ہوگی یاں اگر کوئی
 ایسی چیز ہو کہ باوجود اتحاد فی الجنس پھر بھی انکے منافع میں فرق معتد بہ ہو مثلاً بیع حیوانات جو بمقابلہ بیع
 کیجا دے تو بیشک عاقدین کو حسب غنیمت اختیار کمی و بیشی ہوگا اس تقریر کے بعد عقد بیع میں قسم ثالث یعنی
 بیع فاسد کا ہونا اور عقد مکمل میں اس احتمال ثالث کے نوبتی وجہ بھی سمجھ میں آگئی ہوگی اس کے بعد گذار
 ہے کہ جب یہ امر محقق ہو چکا کہ بھارح کی کل دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا صحیح یا باطل قسم ثالث کی گنجائش

کہ مقدار بیع واحد سیر بھر ہونی چاہئے کم زیادہ نہو یا گز بھری ہو کم بیش نہو اسلئے صورت مذکور میں یہ
 کتنا درست ہو اگر مثلاً درہم واحد تو ایک بیع ہے اور دوسرا درہم دوسری بیع اور دوسری مثال
 میں سیر بھر اگر ایک بیع ہے تو پادوسیر دوسری بیع اگرچہ بظاہر بوجہ عدم تفصیل عاقدین بیع واحد معلوم
 ہوتی ہے بخلاف عقد نکاح کہ اوہمین معقود علیہ معین ہوتا ہے کسی بیشی کا احتمال ہی نہیں سب جانتے
 ہیں کہ جس عورت سے نکاح کیا جاتا ہے وہ ساری ہی منکوحہ ہوتی ہے یہ ممکن نہیں کہ بعض منکوحہ ہو
 اور بعض غیر منکوحہ بلکہ اگر زوج بوقت نکاح تزوجت نصف کسے تو مذہب اصح اور حوطیہ ہے کہ
 نکاح ہی نہیں ہوتا علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی شخص عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کر لیوے تو گو
 بظاہر ایک عقد ہے مگر فی الحقیقہ دو عقد جدا جدا سے مستقل سمجھے جائینگے بخلاف بیع کہ چھٹانک سے
 لیکر ہزار سن تک اور گھر سے لیکر لاکھ گز تک بیع واحد ہو سکتی ہے کوئی مقدار معین نہیں اور اس امر کا ثبوت
 کہ بیع میں تمام معقود علیہ بیع واحد سمجھا جاتا ہے اور نکاح میں ہر عورت معقود علیہ مستقل قرار دیا جاتا ہے
 کتب فقہ میں بھی موجود ہے دیکھئے کتب فقہ میں لکھتے ہیں کہ اگر مرد عہد کو ملا کر یا میتہ و ذبیحہ کو جمع کر کے ایک
 عقد میں بیع کر دیا جائے۔ عہد و ذبیحہ کی بیع بھی باطل ہو جائیگی اور اگر اجنبیہ و محرمہ زید کا نکاح عقد واحد
 میں زید کے ساتھ کر دیا جائے تو اجنبیہ کے نکاح میں کچھ خلل نہیں آتا اسلئے فرق کی وجہ ظاہر ہے کہ یہی تعیین
 معقود علیہ سے ان شاید کیوں پیش ہے کہ یہ عقد بیع میں معقود علیہ معین نہیں ہوتا بلکہ عاقدین کو اختیار ہے
 جب قدر کو چاہیں معقود علیہ قرار دیدیں تو پھر صورت مذکورہ سابقہ بیع فارسیں بدون تصریح عاقدین سیر بھر کو
 ایک معقود علیہ اور پادوسیر کو معقود علیہ ثانی اور ایک درہم کو ایک معقود علیہ اور ثانی کو معقود علیہ ثانی اپنی طرف سے مقرر
 کر لیا محکم محض ہے اسلئے یہ گزارش ہے کہ دراصل عقد بیع میں معقود علیہ معین نہیں ہوتا یعنی جیسا عقد نکاح
 میں معقود علیہ معین ہے اور یہ تعیین کسی حالت میں اوست جدا نہیں ہوتی بیع میں تعیین نہیں مگر ان بوجہ امور
 خارجہ تعیین آجاتی ہے مثلاً خود عاقدین کے تعیین کرنے سے معقود علیہ معین ہو جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس
 اور ان ضمن میں کہ جنہیں بوقت تعادل فضل خالی عن العوض متحقق ہو جائے تعیین آجاتی ہے مثلاً صورت مذکورہ
 میں جو ایک درہم دوسرے کے عوض بیع کیا جاتا ہے تو اگرچہ عاقدین دونوں درہم کو معقود علیہ واحد

قال فی الہدایۃ ومن تزوج امراة لا یحل لہا کما ہا وظہہا الا یحیی علیہ الحد عند ابی حنیفہ کلمۃ یوجع عقوبتہا اذا
 کان علمہ بذلک قال ابو یوسف ومحمد والشافعی رحمہم ان علیہ الحد اذا کان عالما بذلک نہ عقدہ ولم یعد محلاً فیہ لکما
 اذا اصفی الی الذکور فہذا لان محل المتصرف ما یکون محلاً لحکمہ وحکمہ الحکم وہی من الحرمات ولا فی حنفیۃ رحمہم العقد
 صادق محلاً لان محل المتصرف ما یقبل مقصودہ والا نشی من بناتہنی آدم قابلۃ للتوالد وهو المقصود فکان شافعی
 ان ینتقد فی حق جمیع الاحکام الا انہ نقا عدل عن افادۃ حقیقۃ الحکم فیورث الشبہۃ الی آخر ما قال محمد بن ابی
 ملاحظ فرمائے کہ تقریر حسب ہدایتہ و عبارات ادلین توافق ہے یا نہیں دیکھئے بجز فرق اجمال تفصیل اور کچھ
 تفاد و تنہین اور چونکہ ادلہ کا ملین یہ مطلب مفصلاً موجود ہے تو اسلئے عبارت مذکورہ کا حاصل بیان کر کے فی حق
 نہیں مان یہ عرض ہے کہ عبارت مذکورہ میں جملہ قال ابو یوسف ومحمد والشافعی ان علیہ الحد اذا کان عالماً بذا
 بشرط فہم اس پر دل ہے کہ ان حضرت ثلثہ کے نزدیک بھی نکاح محارم میں شبہ جلت ضرراً آجاتا ہے ورنہ اگر کسی
 قسم کا شبہ تھا تو در صورت عدم علم بھی اجراء وحد زنا ضرر ہو نا چاہیے تھا سفر میں شبہ جلتہ سیکے نزدیک مسلم معلوم
 ہوتا ہے فرق ہے تو یہ ہے کہ عند الامام قوی ہے اور در صورت علم حرمتہ بھی زائل نہیں ہوتا کیونکہ تمام ارکان
 موجود ہیں اور امام ابو یوسف وغیرہ کو نزدیک اس قدر قوی نہیں کہ در صورت علم حرمتہ بھی دفع حد ہو جائے
 مگر سب کو انصاف قول امام راجح معلوم ہوتا ہے چنانچہ بعض عبارات ہدایہ و فتح قدیر وغیرہ سے بھی یہی معلوم ہوتا
 اور صاحب فتح القدیر نے تو اس مسئلہ کو بہت شرح و بسط لکھا ہے اور تائید قول امام کیلئے دلیل عقلی و نقلی بھی
 بیان کی ہیں مگر چونکہ ہمارا اور آپکا تنازع فقط اس امر میں ہے کہ عند الخفیۃ نکاح محارم نکاح حقیقی ہے یا نکاح
 باطل و مجازی ہے اسلئے اس قدر پر اکتفا کرتا ہوں دیکھئے امام ابن ہمام صاحبین امام شافعی رحمہم کا استدلال
 بیان فرمائے ہیں لان محل العقد ما یقبل حکمہ وحکمہ الحکم ہذا من الحرمات فی سائر الحالات فکان الثابت صورۃ
 العقد لا العقد لہذا لا انعقاد فی غیر المحل کما لو عقد علی ذکر اور استدلال امام ابو حنیفہ رحمہم کا اسطر جبر بیان کیا ہے
 لان المحلیۃ لیس بقول المحل بل بقبول المقاصد من العقد و ثابت ولذا صحیح بنزہ علیہا انتہی مجتہد صاحب دیکھئے
 علماء حنفیہ کس تصریح سے اس مطلب کو لکھتے ہیں مگر آپ تمام کتب حنفیہ کو چھڑ کر فقط قول حاکم لا نوار کے
 کے بہرہ رسد کو مزم نہانے لگے شاید نہتہائی تحصیل جاننے والا نوار ہی، اب ان حضرات کی تصریح سے صاف معلوم ہو گیا

نہیں اور نکاح صحیح اور باطل کی تعریف اور پرکھ چکی ہے کہ نکاح سب سے جملہ احکام کو صحیح کہتے ہیں اور
 جس نکاح میں جملہ ارکان موجود نہ ہوں وہ نکاح باطل ہے یعنی سر بیہ ومان و جو ذکی ہی نہیں ہوتا تو
 اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ نکاح محارم کو کونسی قسم میں داخل کر دے گا اور کونسی طرح کی تعریف اور معصرت
 آتی ہے سب جانتے ہیں کہ رکن نکاح وجود عاقدین و تراضی طرفین ہے اور بے مریہ تمام امور نکاح محرمات میں
 موجود دیکھ کر یہ کہنا کہ محرمات سے نکاح مستعد ہی نہیں ہو سکتا دعویٰ بلا دلیل نہیں تو کیا ہے آپ بہت سے
 بہت فرمایا کرتے تو یہ فرمایا کرتے کہ نکاح محارم میں علت قابلہ یعنی محل نکاح موجود نہیں کیونکہ محل نکاح محلات
 ہیں چنانچہ صاحب نور الاوارس نے بھی یہی ارشاد فرمایا ہے مگر یہ کہ انصاف اس امر کا نکاح کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا
 یہ بات سب جانتے ہیں کہ محل نکاح اصل میں تمام عورتیں ہیں اور قابلیت محل و حصول غرض نکاح یعنی اولاد
 اولاد میں تمام عورتیں مساویۃ الاقدام ہیں ورنہ چاہیے کسی عورت کا نکاح کسی مرد سے دیرت ہو اور ایسا
 سابقہ میں محرمات سے نکاح درست ہوتا بھی اس دعویٰ کے لئے دلیل ظاہر ہے چنانچہ جو الصبح صادق
 یہ مضمون عرض کر چکا ہوں غرض یہ عند بھی آپ کا پیش نہیں چل سکتا اور جب یہ امر محقق ہو چکا کہ نکاح
 محارم میں جملہ ارکان مستعد موجود ہیں تو باطل کہنا تو باطل ہو گا ناچار صحیح کہنا پڑیگا کیونکہ اور کوئی احتمال
 تو ہو ہی نہیں سکتا مگر خدا کے لئے صحیح کے سنی جائز کے نہ سمجھئے آپ کی فہم ثواب ہے پھر بعد میں کہ جو ان نکاح
 محارم کی تمت ہمارے ذمہ لگائی جائے چنانچہ آپ کے بعض ہم مشرب ایسا کر بھی چکے ہیں ہماری مراد صحیح سے
 وہ ہے جو مقابل باطل ہی مقابل حرام مراد نہیں لکھا ہو ظاہر اس کے بعد یہ عرض ہے کہ جب تقریر یہ قومیہ بلا ہے
 یہ بات محقق ہو چکی کہ نکاح محارم بوجہ فراہمی جملہ ضروریات نکاح دراصل نکاح تمام ہو گا مانا اور اسکا اشتراط
 و مذموم ہونا مسلم مگر فقط اس امر سے اسکا اطلاق لازم نہیں آتا تو بروی انصاف اب ہر کس کی اور دلیل
 کی ثبوت مدعا کیلئے احتیاج نہیں مانا اگر قول امام اسکے مخالف ہو تو کچھ بیشک ہمارا کہنا از قبیل تو حیر
 الکلام بالایضاحی بہ القائل سمجھا جائیگا۔ لیکن سوائے امام اور کسی کے قول سے ہمہر حجت قائم کرنا بعد از عقل
 ہے مگر تاہم یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اپنے قول کی تائید کیلئے ایک دوسرے بھی پیش کریں کیونکہ
 ہمارے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نقل اقوال کا بہت شوق ہی تھا کہ اکثر جگہ بے محل و بے ضرورت بھی نقل عبادات کرتے دیکھتے ہیں

بین القولین اکثر من الشمس کیونکہ صاحب ہدایہ دفع القدر و عینی و شمی و طحاوی وغیرہ تو امر خارج
 محارم میں محل نکاح ہو نیکو قول امام مبتلا تے میں اور مکتا نور الانوار نے محارم کو غیر محل نکاح مطلقاً فرمادیا ہے
 صراحۃً کیسکا نام نہیں لیا اسکو قول امام سمجھنا آپکا اجتہاد ہے علاوہ ازین جہاں فتح القدر نے قول مرحومہ
 جناب کے جو تفسیر کی ہے اور عرض کر چکا ہوں دیکھئے اس بات بھی ٹھانی ہی ظاہر ہوتا ہے کہ محرمات کا عند الان
 محل نکاح ہونا تو تمام حنفیہ کے نزدیک مسلم مان علماء اصول کا کلام جو لفظ ہر اس کے مخالف معلوم ہوتا ہے
 سو اسکی وہ تاویل کیجاو گی جو صاحب فتح القدر نے بیان کی ہے اس کے بعد مجتہد العصر نے ثبوت الباطل
 نکاح محارم کے لئے ایک دلیل تفصیلی تحریر فرمائی ہے مگر بیان مدعا سے پہلے متن مقدمہ میں کہ میں سوالوں
 ہر سے مقدمات محررہ مجتہد صاحب کو اور جو انہیں مجتہد صاحب نے غلطی کی ہے بیان کرتا ہوں اس کے بعد ثبوت
 و بطلان مدعا سے مجتہد صاحب پر واضح ہو جائیگا خلاصہ فقرہ مقدمہ اولی یہ ہے کہ اکثر امور مثلاً نے ایسے
 مقرر فرمائے ہیں جنکی اقامت سے کسی غرض کی تکمیل مطلوب ہے اور وہ امور انہیں اغراض کیلئے مشروع
 ہوئے ہیں۔ مثلاً عقد بیع و اجارہ و نکاح و بیعہ جو مشروع ہوئے ہیں تو انکی کسی نہ کسی فائدہ کا حصول مقصود ہے مثلاً
 بیع میں اگر ملک بیع و شمن مقصود ہوتا ہے تو عقد نکاح سے حل استعمال مطلوب ہے جو بیع مثلاً منافذ نکاح حل استعمال
 ٹھہرا تو جو وقت اور جس حالت میں عقد نکاح عرض مذکور سے عاری ہوگا تو وہ نکاح حسب تقریر بالا محض
 باطل ہوگا گو لفظ ہر ارکان ظاہری موجود ہوں انتی اقول مجتہد صاحب طلب کیا مقصد یہ طورہ فقط استیفاء
 کہ جس عقد اور جس امر کو شارع نے جس غرض کیلئے مقرر کیا ہے مثلاً نکاح کو حلالہ و طہی کیلئے مگر وہ غرض اگر
 متفرع ہوگی تو وہ عقد سر اسر باطل ہوگا مگر یہ کو انصاف آپکا یا ارشاد سر اسر خلاف عقل و نقل ہے کیونکہ
 اول تو بدلائل آیہ نساکم حرث لکم و فحواہی انی مکاترکم الامم یون معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی نکاح سے
 حصول و طہی نہیں بلکہ تولد اولاد ہے اور و طہی واسطہ تولد ہے اسلئے بالواسطہ مقصود ہو جاتی ہے جیسے مقصود اصلی
 تولد انسان ہے اور عقد واسطہ بقا ہے اور حصول غذا کیلئے بھوک لگا دی گئی ہے ورنہ فی الحقیقہ نہ غذا مقصود ہے نہ
 نہ بھوک بالواسطہ انہیں مقصود یہ آجاتی ہے ہی حال بعینہ موت مذکورہ میں سمجھنا چاہئے یعنی مقصود اصلی تولد
 اولاد ہے مگر تولد اولاد جب یہ موجب طہی ہو اور حصول و طہی جب اسکی خواہش و شہوت سے لگا دیا جائے

کہ قول صاحب نور الانوار صاحبین کے مذہب کے موافق ہے قول امام کے خلاف ہے شاید آپ کے نزدیک امر ہے
کہ علماء و مصنفین حنفیہ و بیان فرمایا گئے وہی مذہب امام ہوگا بلکہ صاحب فتح القدیر نے تو قول صاحب نور الانوار کی
تاویل بھی کی ہے اور کہا ہے کہ علماء اصول و فقہ نے جو نئی نکاح محارم کو نفی پر محمول کیا ہے اور محارم کو محرم
محل نکاح قرار دیا ہے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ اس نکاح خاص کا محل نہیں یہ نہیں کہ در اصل محل نکاح ہی نہیں
اور جس کو کہہ بھی فہم سلیم ہوگا تو اس تقریر سے سمجھ جائیگا کہ نکاح محارم میں مکمل محل نکاح ہوتا ہے حرمت خارج
سے آجاتی ہے کیونکہ بدلہ عقل و نقل یہ بات مسلم ہے کہ جملہ نسا قابل تولد اولاد و حمل ملک متعہ رجال ہیں
چنانچہ آیت نسا لکم حرث لکم اور ایت خلق لکم من انفسکم ازواج سے متاخر ہر ہے بالجملہ اوشا مذکورہ عورتوں
کے حق میں اوصاف اصلید ہیں امور عارضہ نہیں امور عارضہ ہوتے تو احتمال انفکاک بھی تھا اوشا اصلید
اسکی گنجائش نہیں بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ بوجہ موانع خارجیہ مستعد اور کالعدم ہو جائیگی فی الحقیقہ معدوم نہیں
ہو سکتے چنانچہ جملہ اوشا اصلید میں یہی حال ہوتا ہے تو اب یہ بات بدایہ ثابت ہو گئی کہ بوجہ محلیہ و قابلیت
اصلید مجارم محل نکاح تو ضرور ہو گئی ہاں بوجہ موانع حرمت لاحق ہو جائیگی مگر ظاہر ہے کہ حرمت لاحق کی وجہ سے
اصل محلیہ اصل نہیں ہو سکتی چنانچہ احکام منسوخ میں حرمت تو آجاتی ہے یہ نہیں ہوتا کہ سرسبب محلیہ و قابلیت
ہی معدوم ہو جائے اور جب قابلیت و محلیہ نکاح جملہ نسا کا نصف اصلی ہو تو یہ کہنا کہ فلان عورت فلان
مرد کی نسبت تو محل نکاح ہے اور فلان مرد کے اعتبار سے محل نکاح نہیں کہ نہ ہوگا و اوشا اصلید اوشا
میں فرق ہی کیا ہوگا مگر فرق یہ ہے کہ ایک کہ باوجود حصول جمیع ارکان نکاح اس نکاح کو لائق البطل حد بھی نہیں
کہتے حالانکہ حد بوجہ شبہات بھی مندرج ہو جائے ہیں اسکی سوا طحا دی و شامی و عینی و عالمگیری وغیرہ
میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے دیکھ لیجئے سب نے بصراحتہ تام بھی لکھا ہے کہ عند الامام محارم محل نکاح ہیں تو
مطلوب نہ ہوتا تو عبارات کتب مذکورہ بھی ملاحظہ عالی کیلئے نقل کر دیتا جہد صسا۔ آپ کو یہ چاہئے تھا
کہ اگر بالفرض صسا نور الانوار بصراحتہ قول مستند جناب کو امام کی طرف منسوب بھی کرتا تو ان علماء و محدثین
کے مقابل میں جب بھی اس قول کو لائق اجتماع سمجھتے اور عند التعارض اذخین کے قول کو صحیح کہتے
پر توجہ تو یہ ہے کہ باوجود عدم تعارض بین القولین بھی آپ خواہ مخواہ ترجیح مرجع کو تسلیم کر شیخ اور عدم تعارض

اوسکا وجود عدم برابر ہوگا مان احکام وجود خارجی عقد نکاح عقد مذکور پر بعینہ ایسے ہی متفرع ہوگی
جیسے نکاح مفید علت پر متفرع ہوتی بالجملہ یہ امر بدیہی ہے کہ بعد وجود علت تاہم وجود معلول ضروری ہوگا
پھر بھلا یہ کب ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کی علت فعل اور علت قابلہ مادہ اور صورت سب موجود ہوں اور وہ چیز
معدوم ہو رہی علت غائی وہ کن وجود معلول ہی نہیں ہوتی جو اسکے وجود خارجی پر وجود معلول ہو تو
ہو بلکہ معاملہ برعکس ہے معلول ہو چکے تو بعد میں علت غائی ہو سبب کسی نکاح کے تمام امکان شرعیہ
ہونگے تو وہ نکاح بالفرض عند الشارع موجود اور محقق ہوگا اور جملہ احکام نکاح اور یہ متفرع ہوگا اور جملہ ادیان
احکام کے ارتفاع حد نہ بھی۔ اور خلاف نقل ہونا اس امر سے ظاہر ہے کہ مسائل کثیرہ شرعیہ میں ہم دیکھتے
ہیں کہ وجود غرض الہی کا نشان بھی نہیں ہوتا اور پھر بھی وہ امور موجود شمار کئے جاتے ہیں حنفیہ کے طور
تو اسکی مثالیں کثیرہ موجود ہونی ظاہر ہے مان دو چار مثالیں اس قسم کی کہ جنگو غالباً آپ بھی تسلیم کرتے ہو
عرض کرتا ہوں دیکھئے اگر کسی کا نذر کے نکاح میں دوہنیں ہوں اور پھر مشرف باسلام ہو جائیں تو حد تین
یہ حکم ہے کہ ادن دو دن میں سے ایک کے اختیار کر لینے کا زوج کو اختیار ہے اس اختیار سے ضابطہ ہے کہ
بعد اسلام بھی وہ دونوں بجالاؤں شخص کے نکاح میں ہیں ورنہ اختیار تعیین ہی باطل ہوگا حالانکہ اس پر کائنات
ہے کہ ادن دو دنوں سے وطی کرنا حرام ہے اپنے جو مقدمہ محمد کیا ہے اس کے موافق تو بجز اسلام دونوں نکاح
باطل ہو جائے چاہیں کیونکہ مقصود اصلی شارع جو نکاح سے تھا وہ معدوم ہے علی ہذا القیاس اگر کوئی شخص
خریدے تو سب جائز ہیں کہ مولیٰ کو ختین پر ملک متع حاصل ہے یہی وجہ کہ ادن دو دنوں میں جبکہ جا ہے
وطی کیلئے خاص اور معین کر سکتا ہے حالانکہ غرض نکاح یعنی حلقہ وطی نسبت ختین مولیٰ کو حاصل نہیں
یعنی مولا کو یہ اختیار نہیں کہ دونوں سے وطی کرے اسکے سوا اہل و عہدہ و محرمہ و حائضہ و نفاس میں بھی صحت وطی
غرض اصلی نکاح معدوم اور نکاح جو نکاح تو موجود ہے اگر کوئی زوجہ سے طہار یا ایلا کرے تو وطی
قبل ادائے کفارہ حرام ہوتی ہے اور نکاح بجنسہ موجود مسکات اور کتاب میں ملک موجود ہوتی ہے اور
انتفاع خدمت و وطی ممنوع والدہ اور والدہ وغیرہ ذی رحم محرم کا سبب شرعاً ملک ہونا مسلم و زانیہ اسکی
طرف سے آزاد ہونے کی کیا معنی اور پھر بھی غرض ملک یعنی حلقہ انتفاع انتفاع منعی ہوتی ہے اور شرعی ابوس

تو اب ظاہر ہے کہ مقصود اصلی تو اولاد ہے اور وطی و شہوت یہ واسطہ حصول اولاد میں مقصود اصلی نکاح
 نہیں ہیں اور زمان میں مقصود اصلی زانیہ کو شہوت رانی ہوتی ہے حصول اولاد و بقا و نسل نہیں ہوتا اسی
 وجہ سے زنا حرام ہوا اور اطلاق نکاح متعہ و معرفت کی بھی یہی وجہ ہے کہ غرض اصلی نکاح وہاں فقہ و
 ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے دوسری یہ کہ اگر آپ کی خاطر سے حلت وطی کو مقاصد اصلی نکاح سے کہا بھی جائے تو بھی آپ کو
 کچھ مفید نہیں کیونکہ اعراض و مطالب مقصودہ دربارہ مقصود غائی ہیں چنانچہ حل انتفاع و استعمال نسبت
 بیع و نکاح مگر یہ بات سب کو معلوم ہے کہ عدم حصول علت غائی سے کوئی امر فی الواقع معدوم نہیں ہوتا
 کیونکہ منجملہ علل اربعہ جو مہر و محلول فقط علت مادی اور علت صوری ہی ہوتی ہیں اگر ان دونوں علتوں میں
 ایک بھی موجود نہ ہو تو نیک جو محلول بالبراہتہ ممنوع ہو گا اور ان دونوں کے سوا علت فاعلی کو تو وجود
 محلول میں کچھ دخل بھی ہوتا ہے۔ مگر علت غائی تو اس حساب اجنبی محض ہوتی ہے اسکا کام فقط یہ ہے کہ اسکے
 حصول کیلئے وجود محلول مطلوب ہوتا ہے بلکہ علت غائی تو اپنے وجود خارجی میں وجود محلول کی محتاج
 ہوتی ہے محلول پہلی موجود ہو چکی تو علت مذکورہ حصول کی اُمید ہوا سپر بھی بدون وجود علت غائی وجود
 محلول کو محال سمجھا اور مہر و غلات عقل نہیں تو کیا ہے اسکے سوا ہر جگہ یہ امر شاہد ہے کہ محلول موجود
 ہوتا ہے اور علت غائی کا بوجہ ماننے پر بھی نہیں ہوتا مثلاً ٹوٹی روٹی کہا نیلے لئے پانی پینے کیلئے کتاب پڑھنے
 کیلئے یا تخت بیٹھنے کیلئے حاصل کرتا ہے اور باوجود حصول اشیاء مذکورہ بسا اوقات بوجہ موانع خارجیہ
 منافع مطلوبہ محال نہیں ہوتے مگر یہ نہیں ہوتا کہ وہ چیزیں موجود ہی نہ ہو لیکن مان سیکم کہ بوجہ عدم حصول غائی
 ادن اشیاء کا ہونا نہ ہونا برابر ہو گیا یعنی جب ان اشیاء کو معدوم ہو کر غرض مطلوبہ حاصل نہ ہوتی ایسا ہی
 اب ہوا مگر احکام وجود خارجی تمام اودن اشیاء پر ایسی ہی متفرع ہو گئی جیسے در صورت حصول غرض مطلوبہ متفرع
 ہوتی اور اس حساب سے انکا وجود قائم کامل حقیقی سمجھا جائیگا بعینہ ہی حال اُمید و عقود شرعیہ کا خیال فرمائے
 مثلاً حل استعمال کو بہ نسبت نکاح علت غائی سمجھنا چاہئے اور غرض اصلی وجود نکاح ہی حل استعمال
 ہے پہلے نکاح ہو چکے تو اوپر حصول حلت مذکورہ کی اُمید ہو نہیں کہ اگر نفع مذکور بوجہ ماننے مہر تب نہو
 تو نکاح ہی سر پہ بطل ہو جائیگا مگر چونکہ غرض مقصود اس نکاح سے حاصل نہیں ہوتی تو اس حساب سے بیشک

نفل کی خوبی بوجہ عدم اشتغال مرزوم معدوم ہو جاتی ہے علی ہذا القیاس عقد بیع و ہبہ اجارہ وغیرہ میں
قباح خارجیہ اباحت اصل میں بدل بجا لغت و عدم جواز ہو جاتی ہے لیکن ان امور خارجیہ کیوں کہ یہ نہیں ہوتا
کہ عقد نکاح و صوم و صلوة و بیع وغیرہ معدوم ہو جائیں بلکہ سورہ مذکورہ بالا میں سب کے نزدیک مودشا الیہما
موجود و محقق سمجھے جاتے ہیں یاں بوجہ مفاسد خارجیہ میں و اباحت اہلی مبدل بقیع و عدم جواز ہوتا ہے بعینہ
یہی فقہ نکاح محارم میں خیال فرمائے اسکے بعد مجتہد العصر نے مقدمہ ثالثہ تحریر فرمایا ہے اول کا مطلب نفقہ
اتنا ہی ہے کہ تنفیذ حدود و بعد ثبوت یا لوجہا حسب ضوابط شرعیہ امام پر فرض و واجب ہے کیونکہ مقصود نفقہ ایسا
یہ ہے مگر حضرت مجتہد نے حسب عادت طول الاطائل کو کام فرمایا ہے اور اس امر یہی کہ اثبات کیلئے
آیات و احادیث و عبارت فقہ کبر کو نفل کیا ہے سوائے تسلیم میں کسی کو تردد و بین مگر خاطر جمع رکھئے از انشاء اللہ
آپ کو بھی اس مقدمہ سے کچھ نفع ہوگا اتنی بات کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ امام کے نزدیک اگر کسی شخص کی ثبوت
ثبوت زنا حسب قواعد شرعیہ یقیناً ہو جاوے تو بیٹھنا سپر حد زنا جاری کرنی چاہیے مگر کلام تو اس امر میں کڑی
محارم میں بعد نکاح حد زنا پائی جاتی ہے یا نہیں اور زنا جب ہو جب محتماً محل نکاح نہ ہوں اور اس کا
حال اوپر عرض کر چکا ہوں اب ناظرین اور اذ کی خدمت عالی میں یہ عرض ہے کہ منجملہ مقدمات مطلوب
اگر مقدمہ واحد بھی غلط ہو جاتا ہے تو ثبوت مطلوب کی کوئی صورت نہیں ہوتی اور اگر مطلب تمام مقدمات
غلط ہوں یا ثبوت مدعین او کو کچھ خل نہو تو پھر تو اؤن مقدمات سے حصول مطلوب کی امید کسنی محض
خیال خام ہوگا اور مجتہد صاحب کے مقدمات ثلثہ کی کیفیت عرض کر چکا ہوں کہ غلط محض ہے اور خلط الحق
بالباطل کا نمونہ ہے مثلاً مقدمہ اول میں اس قدر تودرت کہ اگر کوئی عقد محقق ہو اور باوجود تحقق حصول منافع
مقصودہ کی نوبت نہ آئی تو اس کا عدم وجود برابر ہے مگر اس پر جو مجتہد صاحب نے اتنا اور سترہ اور دیکھا کہ عقد
مشار الیہ بوجہ عدم حصول منافع فی الواقع بھی معدوم محض ہو جائیگا اور اس کا وجود ہی باطل ہو گا یہ توہم
کا نتیجہ ہے اگرچہ کہ تو اس کی تسلیم سے بھی کچھ ضرر نہیں ہونی کیونکہ پہلے کہ چکا ہوں کہ مقصود منافع تو نہ اولاد ہے
حلت و طہ نہیں اور جب حل و طہ غائی نکاح ہونی تو پھر پہلے ارشاد کی تسلیم کر لیے سے بھی ہم کو کچھ ضرر
نہیں علی ہذا القیاس مقدمہ ثانی میں اتنی بات تو ٹھیک کہ نکاح ایک مرغوب و مسنون ہے مگر اس کا

وغیرہ کی صورت میں اگر آپ یہ فرمائیں کہ ملک میں آئے ہی آزاد ہو گئے حصول انتفاع کی فرصت ہی کہاں رہتی
 سو خیر آپ ہی قوی دیدیکھے کہ ابومین وغیرہ اگر اسکی ملک میں رہ سکتی تو اسکو خدمت وغیرہ ادا کرکے حاصل کرنی جائز
 ہوتی سو جیسا ان سور میں ملک موجود ہوتی ہے اور ملت غانی ملک یعنی حصول انتفاع حرام ہوا حصول انتفاع کی
 حرمت سے عقود مذکورہ باطل نہیں ہوتی بعینہ یہی حال نکاح محارم کا تصور فرمائے وہاں بھی بوجہ حصول ارکان نکاح
 عقد نکاح فی الحقیقتہ موجود وہاں بوجہ حرمت نکاح فعل طہی اشد حرام ہوگا مگر اس حرمت طہی سے عقد نکاح
 باطل و معدوم نہ ہوگا وہو المطلوب اور عبارت اولہ جبکا خلاصہ یہ ہے کہ بدیقہ ان عبادت جو خاصہ مقتضای طہم
 انسان ہی انسان نوع انسانی سے نکل جاتا ہے آپکے مفیدہ مائین کیونکہ غانی فاعلہ مقتضائے طہ سے
 عام ہے تو جو ملت غانی کہ لوازم ذات میں محسوب ہوگی جیسا کہ ملت طہی نسبت نکاح کے اسکے عدم عمل لازم نہ ہوگا
 یاں جو ملت غانی کہ لوازم ذات میں داخل ہوگی جیسی عبادت لازم ذات انسانی ہے تو اوکو زوال سے ذوال
 ذات لازم ہوگا ثانی کو اول پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے ایسا وجہ اول میں عبادت کو خاصہ و مقتضائے
 طہی انسانی کہا ہے ملت غانی نہیں کہا تاکہ کسی کو شبہ نہ ہو اور اس کا ثبوت کہ ملت طہی نکاح کی ذات کو لازم
 نہیں مفسلاً آگے آتا ہے آپکے مقدمہ ممدہ کا بطلان تو ہو چکا مگر یہ بات قابل استفسار اور ہے کہ اپنے امور
 شارع کو قید اکثر کے ساتھ کیوں مفید کیا ہے شاید آپکے نزدیک بعض مواضع ایسے بھی ہیں کہ جن کوئی غرض متعلق
 نہیں بلکہ نفوذ باللہ منافع سے بالکل معرا اور لغو محض ہیں اسکے بعد مجتہد صاحب نے مقدمہ ثانیہ تحریر فرمایا ہے اسکا
 خلاصہ یہ ہے کہ نکاح سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ سنت جمیع انبیاء کرام علیہم السلام ہے اور جناب ختمی باب
 نے اسکی ترمیم لائی ہے اور اسکے اثبات کے لئے حدیثیں بھی نقل فرمائی ہیں مجتہد صاحب نے اتنی بات
 آپ کی بیشک قابل تسلیم ہے کہ نفس نکاح سنت انبیاء کرام علیہم السلام ہے اور آپ نے اسکی ترغیب بھی دلائی ہے
 مگر یہ امر بھی ہر ذی فہم پر ظاہر ہے کہ عقد نکاح میں کوئی امر مبغوض لاحق ہو جائیگا تو مرغوبیہ اصلید بایضاً مبغوض
 ایسی طرح ہو جائیگی جیسے نکاح حلال اور خطبہ سلم پر خطبہ کرنے سے مرغوبیہ و خوبی نکاح مبدل بہ مبغوضیتہ
 مخرج ہو جاتی ہے اہ صلوٰۃ جیسی عمدہ و اشرف چیز کا حسن بوجہ حق ریا و سمعہ وغیرہ مفاسد دیگر مبدل بہ قبیح
 ہو جاتا ہے طلوع وغروب کا وقت نماز پڑھنے کے لیے جو جع سے مقبولیتہ صلاۃ مبدل بہ کبراہتہ ہو جاتی ہے اور صوم

مسموع ہونا چاہئے تھا اس تو ادس و الحد و دبا و لھم کا حکم معلوم ہوتا ہے اور بالفرض اس
مضمون کی اگر تمام حدیثیں ضعیف بھی ہوں تو فرمائے تو اسکے مقابل اور معارض کو کسی حدیث صحیح ہے
جس حدیث کو آپ معارض سمجھ رہے ہیں وہ ہرگز معارض نہیں جب آپ معارض ثابت کرینگے ہم بھی انشاء اللہ
جب ہی جواب نظر کرینگے افسوس باوجود دعویٰ اجتہاد آپ نے یہ خوب بات نکالی ہے کہ بے سوچے
سمجھے کوئی سی دو حدیثوں کو معارض کہہ دیا اور آخر قوت وضعف سندین اکثر کس قید فرق ہوتا ہی ہے
بس ایک کو ناسخ اور ایک کو منسوخ فرما دیا بطلان حدیث کے لئے خوب قاعدہ نکالا ہے اگر معارض
احادیث کے معنی آپ کو معلوم ہوتے تو ایسے بے سرو پا باتیں نہ فرماتے کہ تباہی و بربادی کا ماحول ملاحظہ کیجئے پھر تعارض
ثابت کیجئے حیف حدیث ادس و الحد و دبا تو آپ کے نزدیک منسوخ ہو اور ادس و الحد و دبا احادیث
ما استطعتم پر آپ کا عمل ہو دو سر آپ کی یہ تاویل کرنا کہ حدیث ادس و الحد و دبا میں خطاب ہے
غیر ائمہ کی طرف گٹھری ہوئی بات ہے اہل فہم تو لفظ ادس و دبا ہی سمجھتے ہیں کہ یہ خطاب ائمہ کو ہے ورنہ
استرو یا لاتنقلوا یا لاتظہروا وغیرہ فرماتے اور جو کم فہم ہیں ان کے سمجھانے کے لئے صراحتاً
اس حدیث کے اخیر میں ارشاد ہے فان الامام ان یخطی فی العفو خیر من ان یخطی فی
العقوبة مگر جبکہ بصیرت اور بصیرت سے کچھ مسیر نہیں وہ اس قدر تصریح پر بھی جو کہیں سوچا ہے مگر غرض
یہ ہے کہ اس حوصلہ پر دعویٰ اجتہاد اور حدیث دانی کیا جانا ہے یہی بات کہ بعد ثبوت کسب نبی کوئی اپنے
ہوائے نفسانی سے دفع حدود کرنا چاہیے سوا اسکے بطلان میں کس کو کلام ہے مگر نکاح محرم کو کاسپر
قیاس کرنا اور نہیں کا کام ہے جو عقل و فہم خدا داد سے بے بہرہ ہیں اس طول و لا طائل کے بعد مجتہد صاحب فرماتے
ہیں اب بعد نگارش امور ثلثہ کہ یہ گزارش ہے کہ نکاح کا محرمات سے ممکن الوقوع ہونا بلکہ وقوع میں
آجانا مسلم کہ علت فاعل موجود علت قابلہ موجود تراضی ممکن اس سے یہ کب لازم ہے کہ نکاح شرعی حقیقی
منعقد ہو جائے جسکی شرع میں تعریف ہے کہ عقد میں الزام جو سبب حل و طی کا ہو کیونکہ جب یہ نکاح
شرعی حقیقی منعقد ہو جاتا ہے سب انشاء اور لو انہم اسکے بھی پاسے جاتے ہیں کہ الشیء اذا ثبت
ثبت بلا رد قول جناب عالی آپ نے اتنی اٹاپٹپی کے بعد اس امر کو تو یہ کہ لیا کہ نکاح محرم میں مجلہ

یہ مطلب سمجھ لینا کہ اگر کسی وجہ خارجی سے وہ مرغوبہ و مسنونہ جاتی رہے گی تو نکاح ہی اصل سے
معدوم محض ہو جائیگا مجتہدین آخر زمان کا اجتہاد بے بنیاد ہے رہا مقدمہ ثالثہ اس کے حق ہونے میں
کسی کو کلام نہیں بان اُس کے ساتھ اتنا اور مطلب نہ سمجھ لینا کہ وطنی نکاح محارم محض زنا ہی اکیلے مرد و
بے جہتہ جھگڑا کوئی پوچھے کہ اگر یہ امر مسلم ہوتا تو پھر خلاف ہی کیا تھا اختلاف تو اسی میں ہے کہ نکاح
محارم کو آپ زنا شمار کرتے ہیں اور ہم بوجہ اجتماع جملہ ارکان نکاح حقیقی کہتے ہیں آپ نے مصادرہ
على المطلوب جیسے لغویات کو تسلیم کر لیا مگر مطلب اہل جو کہ سر اسرار موافق عقل و نقل ہے تسلیم نہ کیا انصاف
و عقل ہو تو ایسا مولود کچھ مجتہد صاحب نے مقدمہ ثالثہ کے اخیر میں بطور تسمیہ بیان کیا ہے کہ جن حدیثوں میں آیا
کہ حتی الوسع حدود کو مسلمین سے دفع کرنا چاہئے چنانچہ یہ حدیث ادنیٰ الحد و دعن المسلمین ما استطعتم
یا ادا و الحد و د بالشبهات وغیر ذلک تو قطع نظر اس سے کہ یہ حدیثیں ضعیف ہیں کہ اصرار محدودوں
بضعف مقابلہ اور معارضہ احادیث صحاح کا نہیں کر سکتیں ہم کہتے ہیں کہ ان احادیث میں خطاب ہے
غیر ائمہ کی طرف الیٰ اخوانا قال مجتہد صاحب اگرچہ آپ کی اس تقریر سے ہماری غرض اصلی میں کچھ خلل
نہیں آتا اور اس وجہ سے ہلکا اسکے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہیں مگر آپ کی حدیث فہمی و حدیث دانی
کے اظہار کے لئے یہ عرض ہے کہ اول تو آپ کا اس مضمون کی جمیع احادیث کو عی الاطلاق ضعیف
فرمادینا آفتاب پر خاک ڈالنے کے برابر ہے اس حدیث کو تو ضعیف فرما کر متروک کر دیا مگر وہ حدیث ضعیف
کہ حسین آپ نے زانی سے اقرار زنا پر بھی منہ پھیر لیا اور جب بہت ہی بجا لے کیا تو فرمایا کہ جب کو جنوں تو
ہمیں بلکہ بعض روایات میں ہے کہ اس کا موہہ سو نگھا گیا کہ میں شراب تو نہیں پی گیا اس کو بھی ضعیف فرمادو
اور بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ بوت بجم بوجہ ایذا ان شخص مذکور بجا کا اور بعد جرم جب تمام صحابہ حاضر نہ
بنوی ہو اور یہ قصہ فرار بھل ہے کہ اور آپ سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا ہلا ترکموا اب دیکھئے اول تو وہ
شخص کمرہ کر اقرار زنا مفصلاً کر چکا تھا اُس کے بعد بہت سی تحقیق و تفتیش کر کے آپ نے حکم رجم دیا
اور اثنا نے رجم میں جو وہ شخص بھاگ چکی وجہ بظاہر ایذا معلوم ہوتی ہے ان تمام امور پر بھی آپ نے
اوس شخص کے چھوڑ دینے کا حکم فرمایا بروئے عقل تو بعد حکم رجم اگر شخص مذکور اسی بھی انکار کرتا جن بھی

لازم نفس نکاح کما جادے خواہ حلال ہو خواہ حرام اول آپ نفس نکاح ثبوت مہر و نسب غیر میں لزوم تھا۔
 کیجئے اسکے بعد نفی لازم مذکورہ نفی نکاح کا دعویٰ کیجئے اسکے سوا نکاح محرمین ثبوت نسب جو بہر حال طبعی کو ہم
 تسلیم کرتے ہیں اور آپ کا یہ ارشاد کہ یہ بات ہر کلمہ میں بیان ہے اور انکے مولف بھی انکار نہ کرے گا کہ کوئی حکم ان حکم سے
 نکاح محرمات میں مترتب نہیں ہوتا آپ کی جمل مرکب کا نتیجہ ہے اگر آپ کتب فقہ دیکھتے اور ہم خدا کو بہرہ کہتے تو ایسا دعویٰ ہرگز
 نہ کرتے شاید آپ کی عرض ہر کلمہ سے نفس نفس اور مولوی عبد اللہ و مجتہد العصر مولوی محمد حسین اور قبل ارشاد جناب
 مولوی نذیر حسین چٹا ہو گئے۔ مجتہد صاحب کتب فقہ کو ملاحظہ فرمائیے دیکھئے نکاح محرمات کو شبہ فی العقد میں داخل کیا ہے
 مان امین اختلاف ہوا ہے کہ شبہ فی العقد شبہ فی الفعل میں داخل ہے یا شبہ فی المحل میں صاحبین نے شق اول کو
 اختیار کیا ہے اور عند الامام شق ثانی مسلم ہے اور چونکہ شبہ فی الفعل میں ثبوت نسب جو بہرہ وغیرہ
 نہیں ہوتا اسوجہ سے صاحبین نکاح محرمات میں ان امور کے ثبوت کے قائل نہیں اور شبہ فی المحل میں چونکہ
 ثبوت نسب و مہر وغیرہ ہوتا ہے اسلئے عند الامام نکاح محرمات میں بھی یہ امور ثابت ہو جائینگے
 اور در مختار و شامی و فتح القدیر وغیرہ میں یہ مسئلہ صراحتہً موجود ہے ملاحظہ فرمائیں
 خوف طول نہ ہوتا تو شبہ فی المحل و شبہ فی العقد کی کیفیت مع مسئلہ مفصلاً عرض کرتا مگر چونکہ اکثر
 کتب فقہ میں یہ بحث مفصلاً مذکور ہے اور قد ضروری بیان کرتا ہوں اسلئے اسکو چھوڑنا اولیٰ
 معلوم ہوتا ہے اور بعض علماء نے اگرچہ مہر و نسب کی عند الامام ثابت ہونے میں کلام کی ہے مگر اولیٰ
 اور ارجح قول اول ہی ہے علاوہ ازیں آپ نے جو ثبوت امور مذکورہ کا بالکل انکار کیا تھا اور مکالمات
 انہر من الشمس ہو گیا علی بن القیس آپ کا یہ ارشاد کہ نکاح محرمات نکاح حقیقی ہوتا تو زوجہ پر تکلیف زوج واجب
 ہو جاتی اور اسباب میں اسکی نافرمانی داخل نشوز ہوتی اور اسکی مخالفت احادیث و کتب فقہ میں
 موجود ہے اور قاضی کو ادھن تفریق کرنی حرام ہوتی کیونکہ احادیث و آیات میں تفریق زوجین کی تمنا
 مخالفت آئی ہے حالانکہ نکاح محرمات میں امام کے ذمہ تفریق واجب ہے بعینہ ایسا ہے کہ جیسے سید احمد
 خان آیتہ و طعائر الذین او قوا الکتاب حل لکم سے گلامر وڈی مرغی کے کھانسنے کی اجازت
 نکالتے ہیں افسوس اتنا نہیں سمجھتے کہ جب وہ نکاح ہی حرام ہے تو استحقاق و طبعی ہی زوج کو

ارکان و ضروریات نکاح موجود ہوتے ہیں مگر فقط اسوجہ سے کہ لوازم نکاح مثل حل و طہی و وجوب
 صبر و ثبوت نسب چونکہ یہاں محقق نہیں ہوتے اس نکاح کے معدوم ہونیکے قایل ہو گئے اول تو یہ خیال
 کرنا تھا کہ بعد وجوب علت تامہ معلول کا وجود ایسا بدیہی امر ہے کہ آپکے سوا تمام عالم میں کوئی اسکا منکر نہ ہوگا
 پھر اسکے کیا معنی کہ ضروریات نکاح تو سب موجود مگر چونکہ اغراض و منافع نکاح اوسپر متفرع
 نہیں ہوتے اسلئے وہ نکاح موجود نہ ہوگا دوسرے یہ کہ ابھی عرض کر چکا ہوں کہ حل و طہی مقاصد
 و منافع نکاح میں سے ہے ہی نہیں بلکہ غرض نکاح تولد اولاد ہے اور اگر یہاں خاطر جناب طہی کو منافع و مقاصد
 اصلی نکاح میں داخل کیا بھی جاوے تو لوازم نکاح میں ہرگز داخل نہوگی آپ نے لوازم و منافع کو مرادف سمجھ
 رکھا ہے قضیۃ الشئی اذا ثبت ثبوت لموازئہ میں جو لوازم کا لفظ ہے اوس سے لوازم حقیقی جو کذا ذات لازم
 سے منفک ہی نہو سکیں مراد میں اور حل و طہی ایسا امر نہیں کہ ذات نکاح سے منفک نہو سکے چند مثالیں اس
 قسم کی اوپر عرض کر چکا ہوں اور جب حل و طہی لوازم نکاح سے خارج ہوئی بلکہ منافع و اغراض نکاح
 میں محسوب ہوئی تو اسکے نہونے سے نکاح کا نہونا کیونکر لازم آسکتا ہے مثلاً امکان و حدود و لوازم ذات جملہ
 اسطیقا عالم ہے تو انکی ذات سے اسکا انفکاک محال ہے اور بشہادت خلق کلمہ مافی الارض جمیعاً
 علت غائی خلقت جملا ایشیائے عالم حصول انتفاع بنی آدم ہے اسلئے باوقات ایشیائی مذکورہ حصول
 منفعت جو اوشکے حق میں بمنزل علت غائی تھا منقطع ہو جاتا ہے مگر درود علت غائی سے یہ نہیں ہوتا
 کہ ایشیائے مذکورہ معدوم محض ہو جائیں چنانچہ ہزار ہا نوا ان صحرائی و دریائی و آثار و اشجار وغیرہ سے
 بنی آدم کو مددہ الوجود حصول انتفاع کی نوبت نہیں آتی اور ایشیائے مذکورہ ایسے ہی موجود رہتی ہیں جیسے
 در صورت حصول انتفاع موجود رہتے فقط وصف عبادت کے زوال سے ذات انسانی معدوم نہیں ہوتی
 مان ارتفع حد زنا نفس نکاح کو لازم ہے چاہے نکاح حلال ہو یا حرام کیونکہ حد زنا جب فعل زنا تکمیل اور
 نکاح و سفارح میں تضاد ہوا تو بالبدایت نکاح محارم میں حد زنا مرتفع ہو جائیگی مان حرمت نکاح کا وبال اسکے
 ذمہ پڑھ گیا باقی رہا ثبوت بہرہ و نسب وغیرہ لوازم نکاح سو آپ کے جواب کے لئے تو یہی کہدینا کافی ہے
 کہ جائز ہے کہ یہ لوازم نکاح صحیح و حلال ہوں اور آپ کا مطلب جب ثابت ہو جب امور مذکورہ کو

ہے جو اولین لکھا تھا کہ آیتہ ولا تلکو امامیج اباکم میں نکاح کے معنی حقیقی یعنی عقد نکاح مراد ہے
 معنی مجازی یعنی وطی و مجامعت مراد نہیں اس پر مجتہد صاحب نے طے ہیں العجب کل العجب کے مولف
 باوجودیکہ قائل وجوب تقلید امام صاحب کا ہے معنذا برعکس مذہب امام صاحب کے لفظ نکاح کے معنی
 حقیقی عقد کو قرار دیتا ہے حالانکہ لفظ نکاح عند الامام معنی وطی میں حقیقی اور معنی عقد میں مجاہدے منار کے
 متن میں ہے والنکاح حقیقۃ للوطی وون العقد اور اس مذہب پر دلیل امام صاحب کی فلا تل لمن بعد
 حتی تنکح زوجا غیرہ ہے انتہی **اقول** مجتہد صاحب آپکو مناسکے الفاظ خوب یاد ہیں ہر جگہ بے سمجھے لفظ
 کرنے کو مستعد ہو جاتے ہو اقول تو پہلے عرض کر چکا ہوں کہ مجہد قول کسی حنفی کا ہمارے ذمہ واجب تسلیم
 نہیں ہاں اگر قول امام ہو تو بیشک اس کی جوابدہی کے ہم کفیل ہیں سو آپ ہی فرمائیے کہ منار میں یہ کہاں
 ہے کہ یہ قول امام کا ہے اس کے سوا صاحب مناسک نے اگر نکاح حقیقی وطی کو کہہ بھی دیا تو بہت خفیہ نے
 اس کا انکار بھی کیا ہے چنانچہ صاحب تفسیر مدارک نے سورہ اضراب کی تفسیر میں یہ کہا ہے کہ تمام کلام اللہ
 میں نکاح کے معنی عقد ہی کے آئے ہیں نکاح بمعنی وطی کہیں نہیں آیا یا آپ کے نزدیک مذہب حنفی
 اقوال صاحب منار و نور الانوار ہی میں منحصر ہے علاوہ ازیں منار کی عبارت یہ ہے والنکاح للوطی
 وون العقد اور اس کی شرح میں صاحب نور الانوار لکھتے ہیں ای یکن النکاح المذكور فی قولہ تعالیٰ
 ولا تلکو امامیج اباکم من النساء معمولاً علی الوطی وون العقد اول تو خدا معلوم آپ نے عبارت متن
 میں حقیقت کی قید کہاں سے شامل کر دی ہے شاید کسی نسخے میں یہ بھی ہو دوسرے شراح کی محمول
 علی الوطی کہنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وطی نکاح کے معنی حقیقی نہیں بلکہ بوجہ قرینہ خارجیہ اس
 آیت خاص میں نکاح کے معنی وطی کے لیے ہیں اور جس کسی نے معنی نکاح کے وطی کے لیے بھی
 ہیں تو ساتھ میں یہ بھی کہہ دیا ہے کہ یہ معنی بطور مناسبتہ لغوی کے ہیں یہ کسی نے نہیں کہا کہ مستعمل
 فی الشرع بھی ہی معنی ہیں رہی آیت فلا تل لمن بعد حتی تنکح زوجا غیرہ اس میں بھی نکاح سے مراد
 عقد نکاح ہی ہے چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی اسکو تسلیم کیا ہے اور وطی کی قید حدیث
 عیسیٰ سے جو کہ حدیث مشہور ہے بڑھائی ہے اگر نکاح کے معنی وطی کے ہوتے تو پھر اس حدیث کی

کہاں حاصل ہے جو اسکی مخالفت نشوز مذموم سمجھا جائے اور یہ نکاح عند الشرح لائق استقرار ہی کہاں کہ جو تفریق ممنوع کی جائے علاوہ ازیں زوجہ کو اختیار عدم تکلیف زوج اور قاضی کو اختیار تفریق بین زوجین باوجود نکاح صحیح و حلال بھی بہت جگہ حاصل ہوتا ہے مثلاً اختین کو بعد اسلام زوج تا وقتیکہ زوج احد التین کو نکاح سے خارج نہ کر دے عدم تکلیف کا اختیار ہی عدم ادا مہر کی صورت میں اگر زوجہ تکلیف زوج میں خارج ہو تو نشوز نہ سمجھا جائیگا علیٰ ہذا القیاس حالۃ و نفساً و مائتہ فی رمضان وغیرہ کو سمجھنا چاہئے اسی طرح صورت اولیٰ یعنی اختین کے مجتمع ہونے کی صورت میں قاضی جبراً تفریق کر سکتا ہے صورت ثانی میں بھی قاضی کا تفریق کرنا حدیثوں سے ثابت ہے چنانچہ لفظ فضیق بینہما اس پر دال ہے اور کوئی کچھ تاویل کرے تو کرے بھی مگر آپ تو معنی علیٰ بالحدیث ہیں آپ کو مہر گونجنا لیش انکار نہیں زوج کے عین ہونے کی صورت میں باوجود نکاح صحیح قاضی تفریق کر سکتا ہے بلکہ ان صورتوں میں قاضی کے ذمہ تفریق واجب ہے شاید آپ تو ان جمیع صورتوں میں بوجہ عدم تکلیف و بسبب تفریق زوجہ اور قاضی کو مستثنیٰ و عید سمجھتے ہوں گے اور ہمارا مطلب آیتہ نساء لکھ حرث لکم سے فقط یہ ہے کہ اصل مقصود نکاح تو لہذا دلادہ ہے اور اس بات میں جلدنساء عالم برابر ہیں اسلئے سب عورتیں حمل نکاح میں اور ان سے نکاح منع نہ ہو سکتا ہے یہ مطلب نہیں کہ عورتوں سے حصول استمتاع کیلئے نکاح کی بھی ضرورت نہیں جو آپ یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ آیتہ اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ ہر ایک عورت واسطے تمہارے کھیتی ہے اور آپ کا یہ ارشاد کہ لفظ نساء سے جو مصاف بے طرف ضمیر کم کی بطور اعناۃ معنویہ مفید تعریف یا تخصیص اس سے مراد ازواج منکوحہ بہ نکاح صحیح ہیں دعویٰ بلا دلیل ہے اول تو سب جانتے ہیں کہ ایک چیز کو کسی کی طرف ادنیٰ ملا بہتہ سے بھی مصاف کر دیا کرتے ہیں اور بلا آیتہ خلق لکم من انفسکم ۲ زواجاً عورتیں مردوں کیلئے بنائی گئی ہیں تو اس علاقہ ظاہر کی وجہ سے اگر اضافت کی جائے تو کیا حرج ہے علاوہ ازیں بہت سے بہت ہو گا تو نساء لکم کے سننے ازدواج کم کیلئے جائینگے سو محارم بعد نکاح ارواح ہو ہی جاتی ہیں ہاں زوجہ سے زوجہ نکاح صحیح یعنی حلال ہر ادنیٰ آپ کی دھینگا دھینگا ہے فرمائیے تو سہی یہ قید معجم اپنے کون سے قرینہ سے سچہ لی ذرا ہلکوبھی تو سمجھا دیجئے۔ اور

کہ آیت مذکورہ سے صراحتہ مرنیۃ الاب کی حرمتہ ثابت نہیں ہوتی بلکہ مرنیۃ الاب کو منکوحۃ الاب پر
قیاس کرتے ہیں اور بعض علمائے جو منکوحہ کے معنی آیت مذکورہ میں موطوءہ کیلئے ہیں اول تو یہ
قول مرجوح ہے دوسرے اُن کی مراد یہ نہیں کہ حقیقی ہیں سب جگہ یہی معنی مقصود ہو گئے اور اس
قول کو قول امام سمجھنا تو بالکل بے ٹھکانے بات ہے بطور سند عبارت طحاوی نقل کرتا ہوں
وہو ہذا فان الاولیٰ نے الایۃ ان یراد بالکاح العقد کا ہوا مجمع علیہ ویستدل بثبوت حرمتہ المصاہرۃ
بالوطی الحرام بدلیل آخر دیکھئے صاحب طحاوی اس قول کو مجمع علیہ بتلاتے ہیں اسکے بعد مجتہد صاحب
ارشاد فرماتے ہیں ہمارے نزدیک تو سبب فقدان جملہ احکام اور اغراض نکاح کی ایسے عقد کو بطور شکاک
نکاح کہنا ہے جیسے بیع مالیس عند البائع یا بیع میتہ دوم کو جو مال شرعی نہیں بیع شرعی نہیں کہہ سکتے
نقطہ بطور مشاکلتہ بیع کہتے ہیں **اقول** مجتہد صاحب آپ کے اس دعویٰ بلا دلیل کو کون سنتا ہی
افسوس آپ نکاح محارم اور بیع میتہ دوم کو یکساں سمجھتے ہیں اتنا نہیں سمجھتے کہ بیع میتہ دوم میں تو
رکن غنیم بیع یعنی میع ہی معدوم ہے اور ایسے اُس کے بطلان میں کچھ بظاہر نہیں اور نکاح محارم
میں چونکہ جمیع ارکان نکاح موجود ہیں تو بالضرور نکاح حقیقی ہوگا اور اب اُس میں جو خرابی اور فساد
ایکجا توصل نکاح باطل ہوگا ہاں اگر مثل بیع میتہ دوم اس نکاح میں بھی کوئی رکن معدوم ہوتا تو
پھر اُس کو اُس پر قیاس کرنا بجا تھا اور نکاح محارم میں جملہ ارکان نکاح کا موجود ہونا مفصلاً عرض کر چکا
ہوں باقی رہے اغراض و احکام انکاح حال بیان کر آیا ہوں کہ اُنکے عدم سے عدم عقد لازم نہیں آتا
یہ آپ کی خوش فہمی ہے کہ وجہ بطلان بیع میتہ دوم فقدان اغراض بیع سمجھتے ہو سب جانتے ہیں کہ
وجہ بطلان بیع مذکور فقدان رکن بیع ہے اور جب بیع ہی باطل ہو گئی تو فقدان اغراض آپ لازم
آئیگا اور مقدمہ اول دلیل جناب کی کیفیت مفصل اور عرض کر چکا ہوں کہ کس قدر اُس میں صحیح ہے
اور ایجا و جناب اُس میں کتنا ہے اُس سے ثبوت مطلوب کی امید نہ رکھئے ہاں ثبوت خوش فہمی قایل
اُس سے ضرور ہوتا ہے اور عبارت اولہ جس کا حال عرض کر چکا ہوں اُس سے حصول مطلب
کی آرزو کرنی خلاف عقل ہے قولہ اور ایسا فعل نکاح حقیقی کیونکر ہو سکتا ہے کہ اُس کے بعض

کیا ضرورت ہے اور اگر ہم سے پوچھئے تو ان تکلفات کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ آیت مذکورہ میں نکاح سے مراد عقد ہی ہے اور بدون الحاق حدیث عیاقیہ و طلی ضروری سمجھی جاتی ہے ہاں حدیث عیدہ کو بخیر نہ تفسیر آیت مذکورہ خیال کیجئے یہ نہیں کہ حدیث مذکورہ سے کوئی امر زاید علی الایۃ مفہوم ہوتا ہے تاکہ حدیث کی ثبوت شہرت کی ضرورت پڑے کیونکہ یہ امر بدیہی ہے اور آپ بھی تسلیم کر آئے ہیں کہ جب تک کسی شے سے غرض اصلی موضوع لہ شے حاصل نہیں ہوتی اُس وقت تک اُس شے کا وجود و عدم برابر ہوگا مثلاً کوئی شخص اپنے خادم یا دہچی سے کھانا یا پانی وغیرہ طلب کرے اور وہ شخص اشیائے مطلوبہ لائے اور فقط صورت دکھلا کر قبل حصول منفعتہ تو مایجائے تو ظاہر ہے کہ شخص کو عمدہ امثال امر سے سبکدوش نہ ہوگا بلکہ اگر اشیائے مطلوبہ بالکل نہ لانا تو ہی اتنا ہی نافرمان سمجھا جاتا علی ہذا القیاس مقصود جو خدشتیار زوجین ہے چونکہ حصول و طلی ہے تو قبل حصول مقصد مذکور و جو وعدم نکاح برابر ہوگا صورت اولیٰ میں شخص مذکور کا یہ عذر کہ صاحب مجھ کو تو فقط کھانا یا پانی وغیرہ کے لانے کو کہا تھا یہ کب کہا تھا کہ کھانے یا پینے بھی دیجو جیسا مسموع نہوگا ایسے ہی بروے انصاف آیت کا یہ مطلب سمجھنا کہ محض عقد نکاح کا حکم ہی و طلی ہو کہ نمود و از قیاس ہوگا علاوہ اذین جن احادیث و آیات میں ظاہر بینوں کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ بیان امام نے محکم سے و طلی مراد ولی ہے بالکل غلط ہے ہاں اگر بوجہ قرینہ صارفہ کہیں نکاح سے و طلی مراد ہو تو امر آخر ہے ہمارا مطلب یہ کہ ہر کہ بطور مجاز بھی نکاح سے و طلی مراد نہیں ہو سکتی اور آپ کا یہ ارشاد کہ آیت لا تلکوا ما تلکوا ابائکم میں اگر معنی نکاح عقد کے لیے جائینگے تو حرمتہ مصاہرۃ بالزنا جو مذہب امام ہے مؤلف کیونکر ثابت کر گیا اور مذہب امام کو کس طرح محفوظ رکھے گا خیال خام سے کم نہیں مجتہد صاحب کتب فقہ اور اصول کو ملاحظہ فرمائے سب کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ لا تلکوا ما تلکوا ابائکم سے حرمتہ منکوحۃ الاب ثابت ہوتی ہے اور بوجہ اشتراک علیہ حرمتہ موطوءۃ الاب کا بھی یہی حکم رکھتا ہے اور اسی مسئلہ پر کیا موقوف ہے بیان محرمات میں بہت مسائل قیاسی ہیں ورنہ نص میں تو چند صورتوں کے سوا اور کچھ مذکور بھی نہیں اگر علہ حرمتہ فقط عقد نکاح ہوتا تو بیشک مزنیۃ الاب کے ثبوت میں خلل آتا خلاصہ کلام یہ کہ

اور مشروع فرمایا ہے بعینہ ایسا ہے جیسا کوئی کئے لگے کہ نکاح حلالہ اور خطبہ مسلم پر نکاح کرنا اگر نکاح حقیقی ہو تا تو ضرور اس نکاح میں داخل ہوتا جسکو رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے منسوخ اور مشروع فرمایا ہے اور زوجہ کا خلاف مرضی زوج صوم نفل رکنا اگر صوم حقیقی ہو تا تو بیشک یہ صوم منسوخ و موافق مرضی شائع ہوتا اور نکاح و صوم مذکور کی ممانعت ہرگز نہ کی جاتی۔ قولہ کلا بلکہ نکاح کرنا باپ کی زوجہ سے تو ایسا نفل ہے کہ فاعل اس کا واجب القتل ہے مکا جانی الحدیث عن البراء بن عازب قال مر بی خالی ابو بردہ ابن نیار مدعو اور نقلت این تذب فقالت بعثنی ابنی صلی اللہ علیہ وسلم الی جبل تزوج امرأة امیہ آتیہ براسہ رواہ الترمذی والبو داؤد و فی روایتہ لدہ والنسائی وابن ماجہ والدارمی فامر فی ان ضرب عنقه واخذ مالہ و فی ذہ الروایتہ قال عی بدل خالی اقول مجتہد صاحب دیکھئے اس حدیث سے بھی ہمارا ہی مطلب نکلتا ہے کیونکہ اگر نکاح محرمات بعینہ زنا ہوتا تو حضرت ابو بردہ کو اس کے رجم باجلد کا ارشاد ہوتا اس قتل سے بشرط فہم خود ظاہر ہے کہ زنا اور نکاح محرمات میں فرق زمین و آسمان ہے یہ حدیث تو ہمارے مقابلہ میں جب پیش کرنی تھی جب ہم ناک محرمات کو قابل سزا سے سخت مثل قتل وغیرہ نہ کہتے ہوں بلکہ ہمارا مدعا تو نقطہ یہ ہے کہ اس میں اور زانی میں فرق ہے ایسے اسکو رجم و جلد بطور زنا نہ کیا جائیگا کیسا سہ ام کو اختیار ہے چاہے قتل کرے چاہے دریا میں غرق کرے یا اونچی جگہ سے گرا دے ورنہ آپ ہی انصاف کیجئے کہ سر کاٹ لینا اور مال چھین لینا حد زنا کس کے نزدیک ہے او اگر یہ سزا شخص مذکور کو اس وجہ سے دیکھنی تھی کہ اس کا کفر یا ارتداد ظاہر ہوا تھا چنانچہ بعض نے اس قصہ کو اس پر ہی محمول کیا ہے تب تو آپ کی مطلب براری کو اس حدیث سے کیا علاقہ اس کے بعد اپنے مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن اترم اور اسطابن منذر کے حوالہ سے چند روایتیں نقل کی ہیں خلاصہ انگلیہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ محلل اور محللہ اگر میرے پاس لائی جائیں تو میں انکو رجم کروں اور ایک روایت میں محلل اور محللہ کا لفظ ہے علیٰ ہذا الفیاس حضرت عبداللہ بن عمر نے ان دونوں کو زانی اور نکاح حلالہ کو سفاح فرمایا ہے اور نقل دیات کے بعد اپنے یہ کہتا ہے کہ بس نظر ان آثار کے نکاح محرمات ابدیہ جو سہر باطل اور حرام ہے کہ سطح زنا اور سفاح قرار نہ دیا جاوے گا اور کیونکر نکاح

افراد عند اللہ فاحشہ اور ممقوت ہیں اور پچھلے شرائع میں کبھی اسکی خصیت نہیں ہوئی قال اللہ تعالیٰ ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم من النساء الا ما قد سلف انہ کان فاحشہ ومقتنا وسارسبلا الی اخر ما قال **اقول مجتہد** اس سے بعد بلا دلیل کو کوئی نہیں سنتا اول تو آیت مذکورہ سے یہ بات نہیں نکلتی کہ کسی زمانہ میں نکاح محرمات کی اجازت ہوئی ہی نہیں اور جملہ انہ کان فاحشہ ومقتنا کی اکثر مفسرین یہ معنی لکھتے ہیں کہ ای کان فی علم اللہ یا یون کہا جائے کہ نکاح محارم فی حد ذاتہ ایک امر ممقوت ومغوض تھا مگر نقطہ اتنی بات سے یہ کثبات ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں اسکی اجازت بھی نہیں ہوئی دیکھئے خرمیسر کے حال میں ارشاد ہے واثمما اکبر من نفعما ظاہر ہے کہ زیادتی اثم خمر نسبت منفعت جو کہ علتہ حرمت ہی شراب کا وصف دائمی ہی یہ نہیں کہ شروع اسلام میں تو نفع بڑھا ہوا تھا اس کے بعد اثم غالب ہو گیا اور باوجود اثم وجہ ثبات خمر کے شروع اسلام وادیان سابقہ میں اس کے استعمال کی اجازت دی گئی بعینہی حال نکاح محارم کا سبوتا ہے کہ مغوض وممقوت تو ہمیشہ سے ہو مگر حکم حرمتہ ابنازل ہوا بعد ازاں حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ میں اس نکاح کی اجازت ہوئی اسی ظاہر بات ہے کہ انکار اس کا انکار بدانتہ ہی اور اس کے مقابلے میں حنا بیضاوی کا قول ہرگز مسموع نہو گایا اس قول کی تاویل کیجائیگی اور تفسیر کبیر میں تو یہ بھی لکھا ہے کہ بعض مفسرین نے الاما قد سلف کے یہ معنی لیے ہیں کہ جو اشخاص محرمات سے قبل نزول فی نکاح کر چکے ہیں وہ نکاح تو بجنسہ برقرار رکھا جائے ہاں آئندہ کو اس امر سے باز رہنا چاہئے اور تھوڑے دنوں میں حکم رہا کچھ عرصہ کے بعد مطلقا مانعت کر دی گئی یہ بات جلدی رہی کہ یہ قول مجروح ہو دوسرے اگر یہ بات بھی تسلیم کی جائے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے سے لیکر ابتداء کسی زمانے میں اس نکاح کی اجازت نہیں ہوئی تو پھر بھی یہ کثبات ہوتا ہے کہ نکاح باوجود اجتماع جملہ ارکان نکاح محض باطل ومعدوم ہو جائے اور اس کے مرتکب پر حد زنا ہی جاری کیجائے خطبہ مسلم پر خطبہ کر نیکا جو از کسی شریعت میں ثابت نہیں ہوتا مگر نکاح مذکور کے نکاح حقیقی ہوئے کہ جہور قائل ہیں وظی خائفہ ولفسا وصائمہ کی اجازت کا کسی دین میں تپا نہیں لگتا مگر اسکا کوئی قائل نہیں کہ اس کے مرتکب پر حد زنا جاری کیجائے اور آپ کا یہ ارشاد کہ اگر نکاح محارم نکاح حقیقی ہوتا تو ضرور اس نکاح میں داخل ہوتا جبکہ رسول نے منسنون

وغیرہ مترتب ہوں تو قتل کہیں گے والا نہ مگر افسوس اتنا نہیں سمجھتے کہ جیسے انہماق روح خواہ بوجہ حلال ہو
 یا حرام لوام قتل سے ہی ایسے ہی نفس دہلی و انتہائے زنا لوام نکاح سے ہی حلال ہو یا حرام حل دہلی
 کو لوام نکاح سے شمار کرنا یہ آپ کی دہنیکا دہنیکا ہے چنانچہ یہ مطلب عبارت اولہ میں موجود ہے مگر آپ
 عادت مضمون عبارت سے قطع نظر فرما کر اعتراض کرنے لگتے ہیں بالحد جان نکاح حقیقی موجود ہوگا اُس پر
 دہلی و انتہائے زنا ضرور متفرع ہوگا اور جیسا نکاح ہوگا ویسی ہی دہلی ہوگی اور دہلی نکاح محرم دہلی زنا
 اگرچہ دونوں حرام ہیں مگر یہ فرق ہے کہ زنا میں خود دہلی ہی حرام ہے اور نکاح محرم میں چونکہ دہلی بعد
 نکاح حقیقی باقی لگی ایسے فی نفسہ تو حرام نہ ہوگی ہاں اس وجہ سے کہ اُس کا مبنا ایک حرام ہے ایسے
 یہ دہلی بھی حرام ہوگی لیکن حد زنا ہر ایک دہلی حرام پر جاری نہیں ہوتی ورنہ دہلی حائلہ و نفسا بھی حرام
 حد زنا ہوتی بلکہ حد زنا اُس دہلی حرام پر متفرع ہوتی ہے کہ جس کا مبنی محض زنا ہو اور نکاح محرم میں چونکہ
 وجود نکاح حقیقہ ہوتا ہے تو جو دہلی اُس پر متفرع ہوگی وہ موجب حد زنا کیونکر ہو سکتی ہے جب نہ ہی
 نہیں تو لوام زنا کماں اور آپ نے عبارت مذکورہ اولہ پر جو یہ اعتراض کیا ہے کہ انہماق روح جو
 کہ قتل پر متفرع ہوتا ہے محض باقر نکوینی ہے اور حل دہلی جو نکاح پر مترتب ہوتا ہے باقر شرعی مترتب
 ہوتا ہے اور قتل افعال حسیہ میں سے ہے اور نکاح افعال شرعیہ میں سے ہے اور باوجود اس قدر تفرق کے
 بھی ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بالکل قیاس مع الفارق ہوگا یہ اعتراض جناب کا خلاف عقل ہے مجتہد
 صاحب مشبدہ و مشبہ بہ کا نقطہ وجہ شبہ میں شریک ہونا چاہیے سو لے وجہ غمہ ہزار امور میں بھی اختلاف
 ہوگا تو کچھ جرح نہیں ورنہ چارے زید کا لاسد کننا بھی غلط ہو جائے اور یہ امر ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے
 اور ہم نے صورت قتل کو اولہ میں بیان کیا ہے چنانچہ یہ امر عبارت اولہ سے خود ظاہر ہے یعنی جہلیات
 و حرمت حقیقہ قتل میں کچھ حاج نہیں بلکہ حقیقہ قتل دونوں سے عام ہے ایسے ہی حقیقہ نکاح حل
 و حرمت دونوں سے عام ہے یہ مطلب نہیں کہ بدو ن کسی دلیل مثبت کے حقیقہ نکاح محرم محض
 قیاس علی القتل سے ثابت ہوتی ہے جو آپ قیاس مع الفارق فرمانے لگے اور چونکہ غرض بیان قتل
 سے فقط بیان کرنا ایسی مثال کا ہے کہ جو امور حسیہ میں سے ہے اور ہر ادنیٰ و اعلیٰ بوجہ محسوسیتہ

حقیقی ہو گا ان ہنشی عجاب جناب مجتہد صاحب چند بار عرض کر چکا ہوں کہ آپ جب نقل روایت پر آتے ہیں تو پھر بالکل پس و پیش کی نہیں سمجھتی آپ کے مطلب کے موافق ہو یا مخالف ذرا تو غور کیجئے کہ روایات مذکورہ کے بیان سے ہمارے مطلب کی تائید نکلتی ہے یا آپ کی دیکھئے جملہ حضرات مجتہدین وغیرہ کا یہ مذہب ہو کہ نکاح حلالہ اگرچہ اشتقاق ہے اور احادیث میں محل و محل لہ پر لعنت بھی آئی ہے مگر محل و محل لہ اور محلہ لائق حد زنا کسی کے نزدیک نہیں ہیں اور ظاہر بھی تو ہے کہ جس حالت میں جملہ ارکان نکاح موجود ہوں پھر حد زنا کے کیا معنی اور محل لہ اگرچہ مرکب فعل شنیع ہے مگر فعل زنا سے جو کہ موجب حد ہے محض اجنبی ہے ایسے بالبدانتہ قول حضرت عمرؓ محمول علی سیاست ہو گا اور آپ اور آپ کے ہم مشرب اگر خلاف عقل و نقل و جملہ سلف محل اور محل لہ اور محلہ پر حد زنا جاری کرنے لگیں تو بعینہ ایسا ہو گا جیسا کوئی شخص خلاف کتاب و سنت و اجماع امت بوجہ دلی حائلہ و نفسا حد زنا جاری کرنے لگے اور چونکہ غم قلبی اور بوجہ شہوت اجنبیات کے دیکھنے کو بھی شارع نے زنا فرمایا ہے تو ان پر بھی رحم و جلد جاری کیا جائے اور جبکہ محل و محل لہ کو صحتہ قابل رحم فرمادینے سے جمہور کے نزدیک نکاح حلالہ نکاح حقیقی ہونے سے خارج نہیں ہوتا تو نکاح محرمات کو قتل و اخذ مال کی وجہ سے کس طرح زانی حقیقی کہتے ہیں خیر یہ امر تو ہو چکا اب اور سنئے اولہ کاملہ میں بعد ثبوت نکاح محرم بطور مثال یہ بیان کیا تھا کہ نکاح کا حال ایسا سمجھنا چاہیے جیسا قتل کا یعنی از ہا روح وغیرہ جو کہ لازم قتل میں قتل حقیقی سے جد سے نہیں ہو سکتے حرام ہو یا حلال یہ امر جدا ہا کہ قتل اگر حلال ہو گا جیسا قتل کفار تو ایذا از ہا ق روح کا قاتل سے مواخذہ ہو گا اور اگر قتل حرام ہو گا جیسا قتل اہل اسلام تو بوجہ امور مذکورہ نوبہ مطالبہ و مواخذہ آئگی بعینہ ہی حال نکاح کا ہے یعنی انٹھا سے زنا جو کہ لازم و ضروریات نکاح سے ہے ہر حالت میں نکاح کے ساتھ رہیگا نکاح حلال ہو یا حرام یہ فرق جدا ہا اگر نکاح حلال ہو گا تو دلی متفرع علیہ پر کچھ مواخذہ ہو گا اور نکاح حرام ہو گا جیسے نکاح محرم تو دلی متفرع علیہ پر بھی اسی کی وجہ سے حرمتہ آئگی اور جیسا قتل کفار ہو یا قتل اہل ایمان قتل حقیقی کہلاتا ہے اسی طرح نکاح حرام ہو یا حلال نکاح حقیقی کہلائیگا اسکے اوپر مجتہد صاحب فرماتے ہیں ہاں اگر نکاح محرمات ابدیہ پر آنا نکاح شحل دلی وغیرہ مترتب ہوتی تو نکاح کہاجاتا جیسا کہ اگر قتل پر آنا قتل مثل از ہا ق روح

قتل سے مراد قتل حقیقی ہے قتل مجازی کا کوئی قائل نہیں ہاں یہ سب کے نزدیک مسلم کہ اس پر عمل بھی نہیں اور اگر کوئی اور مجازی معنی لیتا تو کچھ عجب نہ تھا آپ دعویٰ عمل بالحدیث کر کے کس موطن سے ایسی تاویلات کہتے ہیں دل میں نہیں تو دعویٰ کی تو شرم کرنی چاہیے مصرعہ وجد و منع بادہ اے زاہد چہ کا فرغے تہ اور بالفرض اگر ہم اس بات کو تسلیم بھی کر لیں کہ قتل سے مراد حدیث میں قتل مجازی ہے تو اس سے کیسے لازم آتا ہے کہ جہاں کہیں نیکاح و قتل موجود ہوں وہاں بھی فقط بوجہ عروض حرمت نکاح و قتل مذکور کو مجازی کہہ دیا جاوے اور جب نیکاح حقیقی ہوا تو انتظار زنا آپ ہو گا اور در صورت انتظار زنا حد آپ کا و خورد ہو جائیگی اب دیکھیے تقاریر سابقہ و لاحقہ سے یہ بات کا لیجان معلوم ہو گئی کہ نکاح محرم کی صورت میں قلع زنا کے مشکوک ہونیکے کیا معنی جو نکاح یقیناً کہا جاوے تو بجا ہے اور آپ کا یہ کہنا کہ نیکاح محرمات ابدیہ و فعل حرم کا مرکب ہوتا ہے ایک نکاح محرمات دوم و ملی محرمات بعد غور درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ پہلے کہہ چکا ہوں کہ فی الحقیقۃ نکاح حرام ہے نفس و ملی میں خرابی نہیں کیونکہ متفرع علی النکاح حقیقی ہے ہاں بوجہ حرمت اصل میں بھی حرمت آگئی ہے ابدیشک ہم اس و ملی کے اشد حرام ہونیکے قائل ہیں مگر اتنی بات ہی لازم نہیں آتا کہ حد زنا ان پر جاری کی جاوے ہاں اگر شرع میں یہ حکم ہوتا کہ جو امور حرمت میں مساوی زنا یا زانیہ من الزنا ہوں تو ان سب میں حد زنا جاری کی جائیگی تو بیشک آپ کا فرمانا ٹھیک ہوتا وہو باطل بالبداہتہ۔ قولہ بیان ماسبق سے بخوبی واضح دلالت ہو چکا کہ زن منکوحہ محرمات ابدیہ میں کی بسبب نہولے محل نکاح کے زوجہ نہیں ہو سکتی اور مرد نکاح زوج نہیں ہو سکتا اور کوئی حکم احکام زوجیتہ سے اس پر مرتب نہیں ہوتا اور نیز دیگر کوئی صورت صورت میں سے مثل ملک وغیرہ کے پائی نہیں جاتی اور باقرار مولف حرمت میں نہایت بڑھکر ہے یہ بھی یہ و ملی زنا نہوی تو گیا ہوگی تعریف زنا کی جو ہے ایلاج الفرج فی غیر محل وہ یہاں پر صادق ہے اقوال جناب مجتہد صاحب فرمائیے تو سہی آپ نے محرمات کے محل نکاح نہونگی کو کسی دلیل بیان کی ہے آپ کی بڑی دلیل سبارہ میں یہ ہے کہ محرمات ابدیہ سے نکاح کرنا اشد مبغوض و محقوت اور تمام شرائع میں حرام رہا مگر اس دلیل کا حال سبکو معلوم ہے کہ کیسی ہے چنانچہ اوراق گزشتہ میں عرض کیا اور موائے محل اور ارکان نکاح کا صورت متنازعہ فیہا میں موجود ہونا تو ایسا ظاہر و باہر ہے کہ آپ حبیبی ظاہر

اُسکو سمجھ سکتا ہے تو آپ کا اعتراض مذکور اُس پر پیش کرنا بعینہ ایسا ہے کہ مثلاً کوئی زید کا لاشہ پر یہ کہنے کا وجہ دیکر زید واسد ماہیتہ و لوازم و عوارض کثیرہ میں مختلف ہیں پہر ایک کو دوسرے پر کوئی تکیا س کر سکتے ہیں الغرض بیان مثال قتل سے بھی یہ امر بداعتہ ثابت ہوتا ہے کہ وجہ حقیقی نکاح حلت و حرمت سے علم ہے تو اب آپ کا یہ ارشاد بھی کہ ملنا قتل مقیس علیہ اور نکاح مقیس ہو سکتا ہے تو کہتے ہیں ہم کہ اگر ان زبانق جو باقرار مولف اُسکے آثار سے ہے بعد ایک فعل کے جو بوجہ من الوجہ مشکل قتل بہ مترتب نہوی تو اُسکو قتل حقیقی کہیں گے مجاز قتل کہیں تو ہو سکتا ہے ایسے ہی اگر حل و طلی جو آثار نکاح سے ہے بعد ایک عقد کے جو مشابہ نکاح کے ہو تو مترتب نہوے تو اُسکو بھی نکاح حقیقی کہیں گے مجاز کہیں تو کچھ مضائقہ نہیں الی آخر اقال بالکل لغو ہو گیا جب حقیقتہ نکاح حلت و حرمت و طلی سے عام ہوئی تو حل و طلی کو لوازم و آثار نکاح سے شمار کرنا محض تخکم ہے ہاں بیشک جو نکاح ایسا ہوگا کہ اُس پر نہ طلی حلال نہ و طلی حرام کچھ بھی متفع نہو سکے اور اُس کے طلی پر احکام زنا مثل رجم و جلد جاری ہوں تو بیشک وہ نکاح حقیقی نہوگا بلکہ نے الحقیقتہ نکاح مجازی ہوگا مگر چونکہ نکاح محرمات میں جو طلی ہوتی ہو مسیئ اور و طلی بالزنا میں فرق بین ہے کامر اور اسوجہ سے اُس پر حدود زنا مثل رجم و جلد مترتب نہیں ہو سکتے تو بالبداہتہ اُسکو نکاح حقیقی کہنا پڑیگا اور جیسا بوجہ ظہور آثار و لوازم قتل حرام کو قتل حقیقی کہتے ہیں ایسے ہی نکاح حرام کو بوجہ ظہور آثار و لوازم نکاح یعنی انتفاع سے حد زنا نکاح حقیقی کہنا پڑیگا اور حلت میں معنی حقیقی بالبداہتہ موجود ہوں اُسکو خواہ مخواہ مجازی کہنا خلاف عقل ہے ہاں جس جگہ کہ لوازم و آثار نکاح و قتل یعنی انتفاع سے زنا و انزہاق روح نہوگا اُسکو نکاح و قتل کہنا مجازی ہوگا باقی آپ نے جو وہ حدیث نقل فرمائی ہے جس میں آپ نے مصلے کو ارشاد فرمایا ہے کہ جو اُس کے سامنے گزرے تو اُسکو دفع کر دے اور اگر اٹھا کر رکھے تو اُسکو قتل کرے اور آپ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ قتال سے مراد قتال مجازی ہے یہ آپ کی دہنگا دہنگی ہے ذلیلے تو سہی مجازی ہونیکی کیا وجہ متہو قتال کے حقیقی معنی سمجھتے ہیں باقی اسپر عمل نمونے سے یہ کلام لازم آتا ہے کہ قتال کے معنی مجازی مراد ہوں دیکھئے جس حدیث میں آپ نے شاربہ خمر کو چوتھی دفعہ میں قتل کر دینے کا حکم فرمایا ہے وہاں

بیان مثال حیض و نفاس سے ثبوت عمومیت حرمت و قلع بہ نسبت زنا نہ آپ اس پر کیا یہ اعتراض کرنا
 بعینہ ایسا ہے کہ مثلاً کوئی کہے کہ زید حیوان ہے تو انسان بھی ضرور ہوگا اور اس کے جواب میں دوسرا شخص کہے کہ حیوان
 مستغرق انسان نہیں دیکھئے فرس غنم وغیرہ کو حیوان تو کہہ سکتے ہیں مگر انسانیت کا پتہ بھی نہیں اور اس جواب پر کوئی
 آپ جیسا کہ میں نے اعتراض کرنے لگے کہ زید کو فرس غنم وغیرہ پر قیاس کرنا بالکل خلاف عقل و قیاس مع الفارق ہے
 کیونکہ زید کی ماہیت اور انکی ماہیت اور زید کے خاص و لوازم و عوارض کچھ اور اسکے کچھ اور یا کوئی کہنے لگے کہ مجتہد العصر
 محمد احسن صاحب ان مانہ کے مجتہدین تو علم و عقل حقیقہ شناس و دقیقہ سنجھی ضرور ہونگے اور اس کے مقابلہ میں کوئی
 کہنے لگے کہ اس زمانہ میں اجتہاد علم و عقل سے عام ہے چنانچہ مجتہدان انصاف مثل مقلدین مداح مصباح سیکڑوں ایسے
 ہیں کہ عبارتاً رد و سمجھنے سے بھی عاری ہیں آپ اس پر کوئی اگر یہ اعتراض کرنے لگے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ
 مولوی محمد احسن صاحب دیگر مجتہدین میں اوصاف و عوارض متعددہ میں بتائیں اختلاف ہے تو اس کے کم فنی کی بات ہے
 اسی طرح پر ہمیں بھی حرمت و قلع کے زنا سے عموم ظاہر کر کے لیے حیض و نفاس کی مثال بیان کی تھی اس پر کیا اعتراض
 نہ کر پیش کرنا عقل کو جواب دینا ہر علاوہ زین اگر آپ کے نزدیک مرد و قلع نہ عام نہیں تو یہی فرمایا اور علیٰ رد و جملہ
 و نفاس و محرمہ صائمہ و متکلفہ وغیرہ پر خلاف نسو من جماع حد زنا کا فتویٰ مفسد و آئینہ اس فتویٰ سے شہتہا رہے
 جناب بالا موجد دوسرے کم فنی ظاہر ہونے کے نظر میں کیا زید و تقویٰ خوب شبخو ہو جائے باقی اس کے آئے جو آپ نے
 یہ دعویٰ کیا ہے کہ زنا دلی محرمات سے عام ہے یا پکا دعویٰ بلا دلیل کون بنا سکتا ہے اولاً آپ اس دلی محرمات
 پر مبنی و متفرع ہونا ہونا ثابت فرمائیے کہ ہمیں دعویٰ عمومیہ کیجئے اور یہ ہوسکتا ہے وائیں ہی پر مجتہدین
 فرمائیے مگر اعتراض ہو مجتہدین کی بڑی مجتہد صاحب رحمہ اللہ آپ کی تقریر کے جواب میں تو ناسخ غیبی کا عرض اخیر یہ ہے کہ
 دیکھئے نکاح محرم کا نکاح حقیقی ہونا ہونے بدلائل عقیدہ نقلیہ ثابت کر دیا اور آپ کی جملہ شکوک شہادت اور رفع کر دیا اب
 آپ کو چاہیے کہ کوئی نص صریح متفق علیہ علی اللہ اسکے مقابلہ میں ہوتا لائیے ورنہ مقتضائے عینہ انصاف تو یہ
 ہے کہ اولاً اس مسئلہ کو تسلیم کیجئے اور میں زبان کو سمجھائیے اور ان لوگوں سے باز آئیے کہ یہ کہہ رہے ہیں کہ اس
 قسم کی نص صریح تو آپ کی ہم شرک چکے سو اس کے کیا تو وہ آیات احادیث کہ جو نکاح محرمات کی اشد حرام ہے
 پر ان میں بیان نہ گئے اور یہ محرمات کو محل نکاح ہونے بلا دلیل فقط استبعاد و دلیل کے بہرے اٹھا کر دے۔ یہ

میں بھی بشرط انصاف اس کا انکار نہیں کر سکتا اور منجملہ احکام زوجیت ثبوت مہر و نسب وغیرہ کا حال تو جو
 عرض کر آیا ہوں کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیے اکثر علما نے یہی لکھا ہے کہ عند الامام یہ احکام سب ثابت
 ہو جائیں گے باقی ماحل دلی جسکو آپ بار بار کہتے جاتے ہیں اسکی کیفیت اور یہ عرض کر چکا ہوں کہ حلتہ دلی
 کو آثار و لوازم نکاح حقیقی سے فرمایا آپکی خویش فہمی ہے بلکہ حقیقۃً نکاح حلت و حرمت دلی سے عام ہے ہاں
 جو بوجہ تضاد و سفاح و سفافے زنا بیشک لوازم نکاح حقیقی سے ہو گا اور یہ بھی آپکی ذکاوت کا نتیجہ ہے کہ نکاح
 محرمات میں دلی کی اشد من الزنا ہونے سے زنا حقیقی کہتے ہو اور بطلان نکاح کیلئے دلیل کامل سمجھتے ہو
 اور اپنے جواز کی تعریف اطلاق الفرج فی غیر محل بیان کی ہے اول تو اسکی تسلیم ہی میں ہر کلام پر خفیہ کے
 بیان تو لو اطلع اگرچہ اشد من الزنا ہے مگر زنا اس پر جاری نہیں کی جاتی ہاں امام کو اس کا اختیار ہے کہ حد
 زنا سے بھی زیادہ شکوہ سزا دی یہ خفیہ کے مقابلہ میں یہ تعریف بیان کرنی آپکی کوتاہ اندیشی ہے اس کے سوا
 تغیر وغیرہ میں حد زنا کسی کے نزدیک واجب نہیں ہوتی حالانکہ تعریف جناب بظاہر اس پر بھی صادق آتی
 ہے اور یہ عندرا یکا سموع نہو گا کہ یہ تعریف زنا کی فان مصنف یا فدان عالم خفی نے کی ہے ہاں آپکی
 گفتگو مذہب امام پر ہے جب تک آپ کسی تعریف کا عند الامام مسلم ہونا ثابت نہ کر سکیں گے ہم اسکو قابل جواب بلکہ
 قابل التعلیل بھی نہ سمجھیں گے اس کے بعد عبارت اولہ اخیر اس دفعہ میں ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ محرم سے
 اس طریقہ نکاح دلی کرنا اگرچہ زنا نہیں مگر اشد حرام ہونے میں کلام نہیں غایتہ ما فی الباب حرمت وقوع کو
 زنا سے عام کہنا چاہئے گا اور یہ بات بطور عقل و نقل مسلم ہے بطور منقول تو یوں مسلم کہ جملہ حالت حیض و
 نفاس میں حرام ہے اور زنا نہیں اور بطور معقول یوں واجب التسلیم کہ آثار کا موثر سے عام ہونا معقولات میں
 مسلم ہے اور باوجود بامست مطلب کہ ہمارے مجتہد العصر اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ حرمت نکاح
 ناکور کو حرمت حیض و نفاس پر قیاس فرمایا بعد از عقل و فطرت علم اصول ہے کیونکہ علم اصول میں صاف
 لکھا ہے کہ دلی حیض و نفاس میں قبیح وغیرہ ہوتا ہے اور اس کے ثبوت کیلئے عبارت نور الانوار حسب
 عادت نقل فرمائی ہے اور دلی محرمات ایہ کل احیان میں قبیح معینہ ہے ہاں وجود اس قدر قیاس کے قیاس
 کرنا محض قیاس مع الضمق ہے اور حیف اگر مجتہد صاحب کہ کچھ بھی عقل ہوتی تو سمجھ جاتے کہ ہمارا مطلب

زمانہ نبوت اس امر کے مودیکہ پانی وقوع نجاست نجاست قبول کرنا ہر طور اثر نجاست ہو کہ نہ ان وجوہ
 حدیث الما بطور اور حدیث قلتین تو مثبت عدم تحدید و تحدید نہ رہیں اور حدیث لایکون بوجہ احتیاط واجب
 ہوئے کیونکہ ایسے مقامات میں بدالالت موجب طہارت بعد نوم یا حرمۃ کل صید واقع فی الما احتیاط واجب
 ہے ہاں فرق آب قلیل و آب کثیر متفق علیہ ہے اس لیے قلیل کو وقوع نجاست کا پاک اور کثیر کو ناجائز
 احدا لاوصاف متغیر نہوں طاهر کثیر ضروری ہوا اور چونکہ فرق آب قلیل و آب کثیر منجملہ محسوسات ہے اور کوئی
 حدیث صحیح قابل اعتماد و بارہ تحدید قلیل و کثیر موجود نہیں اور حدیث قلتین بوجہ اضطراب ایسے موقع میں حجت
 نہیں ہو سکتی کیونکہ شرط اولائے افض کے لیے ایسی ہی حجت چاہیے جیسے فرائض کے لیے تو اس لیے اسکو
 رائے مبتلیٰ پر رکھنا مناسب ہو کیونکہ اولائے فرائض میں ہر جگہ رائے متبلا بہ کام آتی ہے اولائے جہاد میں
 تمیز کافر و مؤمن ضرور ہے اور سب جانتے ہیں کہ یہ تمیز رائے مبتلیٰ پر چھوڑی گئی ہے علیٰ ہذا القیاس نکاح اور
 امامتہ وغیرہ قصوں میں زوج و امام وغیرہ کاموں ہونا شرط ہے اور یہ امر رائے مبتلیٰ پر موقوف ہے کیونکہ
 سب جانتے ہیں کہ ایمان کا پہچانا ایک اسے کی بات ہے کیونکہ اصل ایمان امر قلبی ہے سو جب امام صاحب
 نے یہ دیکھا کہ رائے مبتلیٰ پر اس باب میں حجۃ کاملہ ہے تو بناچار اسی کی رائے پر رکھنا ضرور ہوا باقی رہا
 وہ درودہ سو اس پر شور و غضب کرنا امر بیجا ہے اس کو کسی نے خفیہ میں سے اصل مذہب نہیں کہا ہاں
 کسی کی یہ ہی رائے ہو تو مضائقہ نہیں سو چونکہ اتفاق سے اکثر کی رائے اسی طرف گئی اس لیے یہ ہی
 مشہور اور معمول بہ عند المتأخرین ہو گیا اور جو عام صاحب رائے نہیں ہوتے ان کے لیے یہ رائے اور
 تکلیف گاہ بے حجت نظر آئی ورنہ اصل مذہب یہ ہی ہے جو رائے مبتلیٰ بہ میں آئے اب گزارش یہ ہے کہ آب
 کے پاس اگر کوئی حدیث حسب شرائط مسلمہ اشتہار صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہوا و ردہ حدیث ثبوت
 مدعا کے لیے نص صریح قطعی الدلالہ بھی موجود ہو تو پیش کیجئے اور دس کی جگہ بیس لیجئے ورنہ ان لن ترانیوں سے
 متائب ہو جئے کیونکہ حدیث الما بطور اور حدیث قلتین سے تو اپنی مطلب آری معلوم کہ امر حدیث الما بطور
 اول تو صحیح متفق علیہ نہیں کیونکہ بخاری و مسلم نے تو اس کو لیا ہی نہیں اور باقی اہل کتب متہم میں کسی نے
 اسکی تصحیح نہیں فرمائی دیکھئے امام ترمذی نے بروایت ابواسامہ روایت کر کے فرمایا ہر علم پر وہ حدیث ابی سعید فی

ابھی عرض کر آیا ہوں کہ حرمتہ قضاے زنا سے عام ہے اور حدیث ابو بردہ بن نیار جو اس باب میں اکثر کم فہم مجتہد قطعی خیال کرتے ہیں دے انصاف و درالٹی و طبعی محرمات کے عدم زنا ہونے پر دال ہے کہ حاملہ مرد یا محرمات کا محل نکاح ہونا اسکی تفصیل بھی اوپر گذر چکی ہے اسلئے یہ التماس ہے کہ اگر آپ باہرہ میں کچھ لب کشائی کریں تو مضامین محررہ احقر کا بلا ہیل انکار فرما دیں بلکہ جو کہ موہل ہو مگر آپ کے انداز سے ظاہر ہے کہ جواب معقول تو کیا خاک دے گا ہاں حسب عادت بلا وجہ تبرائے بھیجے کہ مستعد ہو جاوے اسکے آگے جو اپنے ڈیوٹھ ورق سیاہ کیا ہے اس میں تو نقطہ رفع خجالت کیلئے عبارت اولہ بتغیر بے نقل فرمائی ہے بلکہ آپ کے تصرف فرمائیے عبارت ثلثہ کو ایسی مسخ ہوئی ہے کہ ہر دانے و اعلیٰ اسپر ہنستا ہے اور یہ میں کچھ مختصر نہیں اکثر جگہ اپنے اولہ کی اخذ کیا ہے سو اس کے جواب میں در تو کیا عرض کر دوں جب حال ایک شعر شکیں کرتا ہوں بس شعر انچہ مردم میکنند بوزنیہ ہم پان کند کہ مرد و بندید و دم بد و السلام علی من تبع المدے

وفعہ عاشتر - خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہے کہ حضرت سائل لاہوری نے حنفیہ سے تجدید آب کثیرہ درودہ کے ساتھ کریمکی دلیل طلب کی تھی اس کے جواب میں اولہ کا ملین یہ بیان کیا تھا کہ الکا مطلب اگر یہ ہے کہ بجائے تجدیدہ درودہ عدم تجدید حق ہے اور حجت اس بارہ میں حدیث الما طہور ہے تو یہ الکا مدعاجب ثابت ہو کہ حدیث مذکور میں الف لام طبیعت یا استغراق کا مانا جاوے اور یہ امر کسی دلیل قطعی سے ثابت نہیں بلکہ نشان نزول حدیث دیگر و عمل درآمد نہ مانہ نبوت و صحابہ وغیرہ اس کے مخالف ہیں بلکہ الف لام حدیث مذکور میں عمد خارجی ماننا پڑیگا اور جب الف لام ہمہ کا ہو تو اب ثبوت عدم تجدید اس حدیث سے معلوم کیونکہ ثبوت عدم تجدید استغراق و طبیعت پر موقوف ہے اور اگر مقابلہ تجدیدہ درودہ آپ کے تجدید قلتین میں اور حدیث قلتین آپ کی نسبت ہے تو اول تو وہ حدیث مضطرب ہے اور اضطراب آیا تو پھر آپ کی شرط صحت کمان سے ایسی جواب کا مدعا ثابت ہو دوسری حدیث لایبؤن لکم جو صحیح تفتق علیہ ہے حدیث قلتین کے معارض کیونکہ حدیث لایبؤن سے صاف ظاہر ہے کہ پیشاب وغیرہ کے پڑنے سے کوئی خرابی آتی ہے جس کی یہ پیش بندی ہے سو وہ خرابی بحر نجاست اور کیا ہوگی گو مضمون بظاہر اس کے مخالف کیونکہ اس سے نفی نجاست مقصود ہے اور حدیث سابق سے وجود نجاست ثابت علاوہ ازین توافقی آراء خاص عام وارشادات نبوی و کفایت

خالف اور ان کے حق میں ہی مقدمہ حسب قاعدہ مام معتبر ہوگی ہاں وہ عوام جو کہ صغیر اور انہیں اور انکی راہ پر چڑھیں بدیشہ
فساد اور بدینی ہونگے یہ یہ تحدید جو کہ نیکو گاہ بے حجت نظر آئے اسلیے بعض کا کہنے کے لیے حد مقرر کر دی سواب
حضرت سائل کا ایسے امور کیلئے حجت قطعی طلب نہ انکی ناواقف پر وال ہو سوا محمد اس امر کو تو مصنف مصباح نے بھی
تسلیم کر لیا چنانچہ فرماتے ہیں سائل کے سوال کا جواب فقط اتنا ہی کہنی تھا کہ وہ درود کوئی اصل مذہب نہیں پاتی یہ
اعتراض کرنا کہ اسکے سوا جو مضمون تقریر اول میں موجود ہیں محض طلال لاطال اور خلاف قاعدہ مناظرہ سوال پر سوال کرنا
ہو مجتہد صحتا کی کم فہمی ہو مجتہد صحتا بشک کے سائل لاہور کا جواب تو بقول آپ کے اسبقہ کہ کافی تھا مگر اولہ کاملہ میں
اس خیال سے کہ مجتہدین ضرور الزمان فقط اس سوال کے جواب کو سن کر کسب کت ہونگے بلکہ حدیث قلیتین یا حدیث المارطو
کو ضرور پیش کرینگے بنظر پیش بندی اگلا جواب بھی عرض کر دیا تھا یہ سوال بھی نہیں چچ جائیکہ خلاف قانون منظرہ ہو تماشا ہو کہ
آپ بھی فرماتے ہیں کہ سوال کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا اور پھر یہ بھی فرماتے ہو سوائے سوال کرنا خلاف مناظرہ ہو چنانچہ
خلاف قانون منظرہ ہو کر کہا ہوتا کہ ہم آپ کے سوال کا جواب دیتے اور اسکی عوض کیفیت اتفق آپ کے کوئی سوال کرتے ہیں
تو بقول آپ کے جواب کافی بھی بیان کر دیا اور اس کے علاوہ آپ کے خیالات آئندہ کا بھی انسداد کر دیا چنانچہ آپ نے اس نام وغیرہ
نہیں چھڑا لیا اسلئے مسدودہ کے اور کوئی نئی بات نہیں مائی کما سیانی اور سوال پر سوال کرنا یہاں اس محل میں انشاء اللہ
تعالیٰ بخیر آپ کے مقررین و اصحاب انشاء اللہ کے اور کوئی بخیر کرنا اور جو عمل وہ درود پر عمل کرنا جو ثابت ہے میں آپ حسب سوائے
تو انکی تعلیظ انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک نہ ہو سکی ہاں انکا مطلب ہی مثل سائل لاہوری اگر کسی کی سمجھ میں آئی تو پھر جتنے
اعتراض کیجئے بجا ہوں سوائے جن حضرات نے اس عمل کو کیا ہوا انکا یہ مطلب نہیں کہ یہ اصل مذہب ہے بلکہ انکا مذہب بعینہ مذہب
امام ہو گا چونکہ اکثر متاخرین کی رائے میں حق باطل کا کثیر ہی مقدار نظر آتی اسلیے وجہ انتظام عوام ان علماء کو عام
کیلئے یہی حد مقرر فرمادی کیونکہ وہ ہر بعض کا برتن بنی ہوئی ہیں اور ہر انتظام عوام جو ان کے نہیں سمجھتے ہو تو
سے متصور چنانچہ در مختار میں ہو لکن فی اللہ و انت خیر بان عتبار العشر مضبوط والی علی حق میں رائے کہ میں عوام غلامانی
بلکہ انھوں نے انعام و شامی میں ہی قول کی شرح میں ہو جائی کہ بعض الحشیشین عن شیخ الاسلام العدنہ سید الدین الدیرانی
فی سائلہ القول الرقی فی حکم ما انفسا فی الحق فیما انما اصحاب المتون من اعتبار العشرہ در ذہبا علی من قال بخلاف
روایعنا و اور دو حق میں نقل طبقہ بالصبوب الی ان قال مشہور انکنت فی الذکر عن اہل البصر حافض الاماری و

بر لسان عتق حسن ممدادی الواساتہ اور باوجود اس کے حدیث مذکور کو حسن کہا ہے صحیح نہیں فرمایا تو اب
 اگر کوئی صحیح ہی کہتا ہے تو اول تو صحیح متفق علیہا آپ کی شرط کیونکہ کمان سے آگئی اور قطع نظر اس سے کہ
 اگر صحیح متفق علیہا نہ بھی لیجئے تو پھر اس کا کیا جواب کہ حضرت سائل کی شرط ثانی یعنی ثبوت مدعا کیلئے نص
 صحیح قطعی الدلالت ہونا اس میں مفقود ہو گا ہو ظاہر باقی رہی حدیث قلیتین اول تو اس کو بہت سے ائمہ معتبرین مثل
 علی بن مدینی وابن عبد البر وغیرہ غیر ثابت و ضعیف فرماتے ہیں اور پاس خاطر جناب اگر سب امور سے قطع
 نظر کر کے تصحیح صحیحین کا اعتبار بھی کیا جاوے تب بھی حضرت سائل کی یہ شرط کداس حدیث کی صحت میں کسی
 کو کلام نو فی امت نہ کہ جس حدیث قلیتین میں محقق نہوگی اور اگر صحت اجماعی متفق علیہ کے وہ معنی لیے جاویں
 جو کہ حضرت سائل نے بعد تنبیہ اپنے اشتہار ثانی میں گہرے ہیں تو قطع نظر اس کے کہ وہ مطلب لغاظ مذکورہ
 اشتہار اول کے مخالف ہی پر بھی صحیح متفق علیہ محدث سائل حدیث قلیتین میں مسلم نہیں دمن ادعی علیہ البیان جب
 کوئی صاحب دے اپنے اثبات ہوئی اس وقت ہم بھی اثبات اللہ تعالیٰ جواب عرض کرنے کے باجملہ حدیث المار
 طور اور حدیث قلیتین تو موافق شرط مسلمہ حضرت سائل نہویں اب ضرر ہو گا کہ اور کوئی حدیث صحیح متفق
 علیہ ہو کہ ثبوت مدعا کے لیے نص سیرج قطعی الدلالت بھی ہو اگر موجود ہو تو بیان فرمائیے یہ خلاصہ اور ماحصل ہے
 اس جواب کا اولہ کامل میں بیان کیا گیا اب مصنف مصلح مجتہد محمد حسن صاحب جو اس کے مقابلہ میں اپنی جوہر
 اجتماع ظاہر کرتے ہیں ان کو عرض کرتا ہوں قولہ ہر گاہ وہ درودہ کوئی اصل مذہب نہیں فقط رائے کی بات پر
 تو حق آپسے اتنا صحیح پیچ اپنی تقریر پر ترمذی میں بڑا جواب سائل اتنا ہی کافی تھا کہ وہ درودہ اصل مذہب نہیں
 البتہ اگر اس تقریر طویل الذیل کے عوض اتنا اور زیادہ فرمادیتے کہ بعض کتب خفیہ میں جو اس پر عمل کرنا
 واجب لکھا ہے یہ غلط ہے تو اور زیادہ عنایت ہوتی اور اہل علم کے اس ملین سے جو آپ پر وارد کرتے ہیں کہ
 سوال پر سوال کرنا منظرہ کے خلاف ہے چوٹ جاتے اتنے ملخصاً اقول بجل مجتہد صاحب اس
 عبارت اولہ کاملہ کا یہ مطلب تھا کہ سائل لاہوری نے جو ثبوت تحدید وہ درودہ کے لیے حدیث صحیح متفق
 علیہ ہم سے طلب ثانی ہے سر اس پر کیا ہو کہ وہ درودہ اصل مذہب نہیں مذہب خفیہ اس بارہ میں اعتبار
 رائے متبلی بہر مگر چونکہ بعض اکابر کی رائے یہی ہوئی تو اب وہ درودہ بخلاف انوار رائے متبلی بہر ہو گیا نہ کہ اس کے

اپنے نزدیک مبتلیٰ بہ کی ایک دھن اولیٰ دیکر انتظام عوام کے لیے مقرر فرمادی جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ تحدید عشر فی عشر و تحقیقہ قول امام کی تشریح ہے نہ کہ مخالف اور اگر صاحب بھر کے قول کو بہ تدبیر دیکھا جائے تو بہ شہادت ذوق سلیم یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے جب کہ فرق قلیل و کثیر کو رائے مبتلیٰ بہ پر حوالہ فرمادیا اور اکابر متاخرین نے اُس کی تحدید وہ درودہ کے ساتھ مقرر کی تب صاحب بھر وغیرہ علماء کو یہ کہنا کا ہوا کہ مباد کوئی ظاہر میں بوجہ تحدید متاخرین وہ درودہ کو اصل مذہب خفیہ سمجھ کر مثل مجتہد لاہوری کے اعتراض کرنے لگے اور ثبوت اس کا دلائل شرعیہ سے ملنے تو اس لیے صاحب بھر نے وہ درودہ پر جواباً عمل کرنے کو رد کر دیا اب اس قول بھر پر یہ اعتراض ہوا کہ تم تو عشر فی عشر پر جواباً عمل کرنے کو تسلیم نہیں کرتے حالانکہ متاخرین معتبرین علماء خفیہ و اصحاب متون نے اسکو مفتی بہ قرار دیا ہے تو ان اکابر کے مقابلہ میں تمہاری تغلیط کب معتبر ہو سکتی ہے تو پھر اُس کا جواب خود صاحب بحر قلّت۔ فرما کر بیان کرتے ہیں کہ چونکہ حضرت امام کا مذہب اس باب میں اعتبار رائے مبتلیٰ بہ تھا اور عوام جواہل رائے نہیں اُن کو اس پر عمل کرنا دشوار تھا اس لیے اکابر متاخرین نے تیسیراً اعلیٰ لہٰذا اس اس تحدید کو مناسب سمجھ کر مفتی بہ قرار دیا ہے اُن کا مذہب خلاف ارشاد امام ہرگز نہیں اور صاحب بھر نے جو اس تحدید کو واجب العمل نہیں فرمایا تو انہوں نے وجوب اصلی کا انکار کیا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ اصل سے تو رائے مبتلیٰ بہ پر عمل کرنا واجب ہے نہ کہ وہ درودہ پر ہاں بوجہ مصلحت مذکورہ متاخرین نے وہ درودہ پر عمل کرنا مفتی بہ قرار دیا ہے بالجملہ صاحب بھر کو اصل میں اُن لوگوں کے اعتراض کا جواب دینا منظور ہی جو کہ ثبوت عشر فی عشر کے لیے دلیل شرعی مانگتے ہیں اور خلاصہ جواب یہ ہے کہ یہ اصل مذہب خفیہ ہی نہیں جو ہم سے کوئی دلیل شرعی طلب کرے مگر چونکہ اس جواب پر یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ یہ جواب حملہ اہل متون کے خلاف ہی تو اس لیے صاحب بھر نے اس کو نقل کر کے اس کا یہ جواب دیا کہ اصل مذہب تو رائے مبتلیٰ بہ ہی مگر متاخرین نے برائے انتظام احکام شریعت اس حد خاص کو اپنے نزدیک احسن سمجھ کر مفتی بہ فرمادیا ہی تو اب تحدید وہ درودہ کی وجہ سے نہ مذہب خفیہ پر کچھ اعتراض ہو سکے نہ متاخرین و مصنفین پر اس تصریح کے بعد بھی آپ دہی اٹھی سمجھیں تو قسمت یا نصیب

واذلّم سزا الملّاں فسلم لآناس رادّہ بالا بصار۔ ولایخفی ان المتأخّرين الذین افتوا بالعشر کما حسب المدایہ و
 قاضی خان وغیرہا من اہل التزیج اعلم بالمذہب من فعلینا اتباعہم دیویدہ سادہ ہا شرح فی رسم المفتی واما نحن
 فعلینا اتباع مارحومہ و باصححوہ کی لافوتوانا فی حیوۃ تم انتہ مجتہد صاحب بغور ملاحظہ فرمائیے کہ ائمہ اہل التزیج عشر
 فی عشر پر عمل کرنے کو مختار و اضبط فرما چکے جس کا یہ مطلب ہے کہ یہ اکابر اس پر عمل کرنے کو اصل مذہب تو
 نہیں فرماتے مگر بوجہ دیگر اس پر عمل کرنا اضبط و حسن ہے ہائی آپ کا یہ فرمانا کہ بحسب الرایق وغیرہ میں
 اس پر حتماً عمل کرنے کو غلط کہتا ہے اول تو ان ائمہ و محققین کے مقابلہ میں صاحب بحر کا قول مسموع نہوگا
 معہذا اگر نظر انصاف سے دیکھتے تو صاحب بحر کے قول میں اور اقوال سابقین تناقض نہیں کیونکہ اقول سابقہ
 کا مطلب فقط یہ ہے کہ چونکہ عشر فی عشر کو اکابر متأخرین نے جن میں بعض عند الفقہاء و محققین میں شمار ہوتے
 ہیں معتبر فرمایا ہے اور عوام کے لیے اضبط و اصل بھی ہے اس لیے اس پر عمل کرنا مختار و عمدہ ہوگا جن حضرات
 کا یہ مطلب نہیں کہ اصل مذہب تنفیضی ہے ہاں وہ عوام کہ جو اہل رائے نہیں اور انکی رائے کا اعتبار
 نہیں ان کے حق میں یہی قول ضروری لعل ہونا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس مضمون کو صاحب
 بھوی تسلیم فرماتے ہیں چنانچہ ان کی عبارت یہ ہے فان قلت ان فی النہایت و کثیر من الکتاب ان القم
 علی اعتبار العشر فی العشر واختارہ اصحاب المتون فکیف یسلغ لعم ترجم المذہب قلت لما کان
 مذہب ابی حنیفہ التفویض الی رائے المتبلی بہ وکان الرای مختلف بل من الناس من لارائی لہ
 اعتبار المشایخ العشر فی العشر توسعہ و تبسیر علی الناس اہل فہم بنظر انصاف ملاحظہ فرماویں کہ حتماً
 بحر کی عبارت اس امر پر دال ہے کہ عشر فی عشر اصل مذہب حنفیہ نہیں اور صحاب متون نے جو حکم
 اختیار کیا ہے تو اس کی یہ ہی وجہ ہے کہ اوپر تو بعض اکابر کی یہ رائے ہوئی اُدھر عوام کے لیے ہمیں
 تبسیر نظر آئی اس لیے اکابر متأخرین نے اس کو مفتی بہ قرار دیا اور یہ ہی مطلب عبارات سابقہ کا ہوتا
 تو اب باہم یہ تمام اقوال مع قول حنا بحر وغیرہ متوافق ہی ہو گئی اور عشر فی عشر کے مفتی بہ ہونے کی
 وجہ بھی معلوم ہو گئی بلکہ صاحب بحر کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ جملہ علماء کی نزدیک معتبر رائے
 متبلی بہ ہے مگر جب یہ دیکھا کہ عوام کی رائے اس بارہ میں کام نہیں دے سکتی تو اس لیے بعض اکابر نے

شعہ گروہین اجتماع خواہی کردہ کار ملت تمام خواہند بہ بطور نمونہ ہمیں ایک مثال عرض کردی ہوا اگر آپ حسب بشرائط مسلمہ خود فرق عمل کثیر قلیل کو نص صریح قطعی الدلالت سے ایسی طرح پر ثابت مامونیت کہ ہر خاص عام ذی راہ ہوا بغیر ذی راہ اسپر ملازہ و عمل کرے تو پیر اور بعض امور کی تحدید ہم آپ سے دریافت کریں گے اسکے بعد مجتہد محمد حسن صاحب صمدی فخر مباحات اپنا مدعا دل ثابت ملتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دربارہ ماہ مجتہد صاحب کا یہ مشرب کہ بانی قلیل ہوا کثیر وقوع حاجت سے ہرگز ناپاک ہوگا تا وقتیکہ احد الاوصاف نہایت بویامزہ نہ بدل جایا اور اس کے ثبوت کیلئے حدیث الما اطہور پیش کرتے ہیں کہ چونکہ اولہ میں لائق اثر ثابت کر دیا تھا کہ تا وقتیکہ آپ ثابت نفر مادی گئے کہ حدیث مذکور میں الف لام متعراق کا ہونا کہ عدم کاجبت لکھا استلال میں حدیث سی غیر مجتہد دعویٰ کا محض سمجھا جاوے ایسے مجتہد صاحب نے اول تو عبارت مختصر معنی نقل فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ الف لام تحقیق سے کہی متعراق مقصود ہوئے مثال ان الانسان لفظی خبر کے کیونکہ اگر لفظ السابق الف لام متعراق نماجاوے تو پیر ہوتا ہو کہ دخول مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ میں مقتضی ہی صحیح ہوگا جس کا خلاصہ لکھا کہ مستثنیٰ منہ پر الف لام متعراق کا داخل ہونا ہے پیر اس قاعدہ کے بیان کے بعد مجتہد صاحب نے دو حدیثیں نقل فرمائی ہیں عن ابی ہاتمۃ الباہلی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الما لا یجسم شیء الا ما غلب علیہ یکھ وطعمہ ولونہ من جہ ابن جبرہ و فی رواۃ البیہقی ان الما اطہور الا ان تغیر یکھ وطعمہ ولونہ بجا سہ متحد فیہ ان و لون یتوکلون نقل کر کے فرماتے ہیں۔ قولہ اگر لکھ لاء میں الف لام متعراق کا ہونا تاویہ مستثنا متصل موجب اعد عریہ کے ہرگز درست نہوتا اور اگر آپ کہیں کہ ان الما اطہور لا یجسم شیء کے سوا کے جو زیادت بروایت ابن ماجہ و بیہقی آئی ہے اسکو محدثین نے ضعیف کہا تو اجماع تمہارا اس زیادت کے ساتھ باطل ہوا تو کہتا ہوں میں کہ ہم نے اس زیادت کے ضعف کو باعتبار اسناد کے تسلیم کیا لاکر آپ اب اسکو کیا کیجے گا کہ امام صاحب تو حدیث ضعیف کو بھی رائے سے مقدم اور فضل کہتے ہیں کما سیاتی اور مسئلہ درودہ کو آپ فرمایا ہے چلے ہیں کہ ایک امر او قیاس کی بات ہے تو مانع فیہ میں حدیث ضعیف کو بھی آپ اچھے سے کیونکہ مقدم نہ کیسے گنتے **اقول** یہ تسبیح چنانچہ ہے کہ اولہ کاملہ میں مجتہد محمد حسین صاحب ہمنویہ سوال کیا تھا کہ حدیث الما اطہور آپ کے مفیدہ عاجز ہو سکتی ہے کہ الف لام حدیث مذکور میں متعراق کیلئے مانا جاوے ورنہ صورت عہد آپ کا مطلب اس سے حاصل ہونا معلوم۔ سواب مجتہد مولوی محمد حسن صاحب لکھ اس عا کے ثبوت کیلئے عبارت مذکورہ بالا رقم فرماتے ہیں جس کا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اول تو یہ کہ الف لام جو مستثنیٰ منہ پر داخل ہوتا ہے موافق تصبیح عبارت مختصر معانی وہ الف لام

یا بحث اس تحدید کیلئے مجتہدان زمانہ حال کی نص صریح قطعی الدلالت طلبے نامحض تعصب جہالت ہی پر
 اتفاق علماء اس قسم کے امور کیلئے نص صریح ضروری نہیں بلکہ رائے بتلی پر اعتبار عرف و قیاس علماء اس قسم
 کی تحدیدات کے لیے محبت کافی ہو اتفاق علماء عمل قلیل مفسدہ صلوٰۃ نہیں اور عمل کثیر سب کے نزدیک مفسدہ
 صلوٰۃ ہو حالانکہ اس کی تحدید کسی حدیث خاص سے ثابت نہیں ہوتی آپ تو مجتہدین بسم اللہ اگر ہو سکے
 تو ثبوت فرق قلیل و کثیر کیلئے آپ ہی کوئی نص صریح صحیح قطعی الدلالت بیان فرمائے آپ کے نہ ہو سکے تو حضرت
 سائل و مقررین مدینہ شیعہ الطائفہ سے اس بارہ میں استمداد فرمائے دیکھئے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ
 علیہ مصنفی میں فرماتے ہیں ترجمہ گوید رضی اللہ عنہ وارضاه کہ اتفاق کردہ اند علماء اگر کلمہ فعل سیر بطل نما نیست
 در فسادے عالمگیری مذکور است کہ اگر قطعاً باجمہ را بر دوش خود برداشت نمازش نمیشود آری در برداشت
 چیز کہ تہ تکلف آن را بردارد و فساد نماز است در منہلج مذکور است کہ کثرت عمل بعرف معلوم میشود الی ان قال و صحیح
 نزدیک فقیر و کثرت قلت آن است کہ تامل کردہ شود و افعال حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در نماز ماند عمل امام و
 غیر عائشہ فتح باب حجرہ و نزول از ممبر صعود بر آن انچہ اہل عقل علم کنند کہ کثرت است از ان افعال یا برابر آن است از ان
 قلیل گویند الی آخر ما قال۔ دیکھئے شاہ صاحب کے ارشاد سے صاف ظاہر ہو کہ شناخت قلیل و کثیر کا مدار اس پر
 ہو کہ بعد مشاہدہ و ملاحظہ افعال نبوی اہل عقل کے نزدیک جو امر اسکی برابر یا کم ہو وہ فعل قلیل ہو ورنہ کثیر اور حقا
 منہلج نے اسکو صاف پر جو الیہ صفا ظاہر ہو کہ عمل کثیر و قلیل کی تمیز و تحدید کیلئے اہل عقل کی رائے دلیل کافی ہے
 تو اسکا کہ کوئی حقا تدبیر عقل بعد ملاحظہ عرف افعال بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قلیل و کثرت کی شناخت کیلئے کوئی ایسا
 قاعدہ کلیہ تجویز فرمادے کہ جس پر عوام بھی بے کھٹکے عمل کر لیں تو آپ ہی فرمائیے یہ امر قابل تحسین ہے بیلائی فرما دیں اگر کوئی شخص
 اس باب میں یعنی تعین قلیل و کثیر کیلئے حدیث صحیح متفق علیہ طلبے سے تو آپ ہی فرمائیے اسکا کیا جواب ہوگا مجتہد صاحب
 عرض کرتا ہوں کہ اہل فہم کو تو حسب شاد السوال نصف العلم سائل لا ہو ری کے علم کی حقیقت اس سوال ہی سے معلوم
 ہو جائیگی ان مخوضہ ظہر پستی اس قسم کے امور کی جستجو چاہیں تو صیغہ تعریف میں اس قسم کے امور شریعت کے اند
 بہت سی ہیں اگر کوئی حقا کتب احادیث کو تہ بہ تہ ملاحظہ فرمائیے تو انشاء اللہ تعالیٰ حق کی تصدیق کرے گا اگر ہمارے
 مجتہد صاحب بطرح احکام کو ثبوت کیلئے بھی حدیث صحیح متفق علیہ قطعی الدلالت ہی ضرور ہوگی تو شریعت کا اسکا حفاظ ہے

معالم التنزیل میں موجود ہے۔ فسیح اللکۃ الذین امر بالاسجود لفظ مارا کہ معرف باللام مستثنیٰ منہ کو مقید بقید الذین امر بالاسجود کیا ہے دوسری مثال سنئے بخاری شریف میں مروی ہے: کُلُّ من الرجال کثیر لم یکل من النساۃ الا امرهم بنت عثمان دہستہ امرہ فرعون وفضل عائشہ الخ دیکھئے باوجودیکہ لفظ نسا معرف باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے مگر کوئی بھی اس سے استغراق حقیقی مراد نہیں لیتا اور نہ حضرت فاطمہ زہیدہ وغیرہما کو غیر کامل ماننا پڑے گا اور اس کوئی بھی قائل نہیں چنانچہ فتح الباری میں علامہ ابن حجر اس کی شرح میں فرماتی ہیں۔ فلما رد من تقدم زمانه صلى الله عليه وسلم ولم يعرض لاحد من نسا زمانه الا عائشہ انتہی بالجملہ آیہ کریمہ میں مستثنیٰ منہ معرف باللام سے استغراق نوعی اور حدیث مذکورہ میں استغراق مختص مان معین مراد لیا ہو آپ کے قاعدہ مسطورہ کے بھروسے کسی نے بھی ان مواقع میں استغراق حقیقی کو ضروری نہیں فرمایا اور مثال مذکورہ سابق میں اگر کوئی استثنا کر کے کہے۔ جمع الامیر الصائغۃ الزائیدہ تو سارے جہان کے نزدیک استثنا درست ہے، باوجودیکہ حسب تصریح علامہ سعد الدین صائغہ سے مراد صائغۃ اللیلہ ہی ہوں گے استغراق حقیقی ہرگز نہ ہوگا سوجب حسب تہریجات علماء بیان مفسرین عبارت حدیث سے یہ امر محقق ہو گیا کہ مستثنیٰ منہ کی معرف باللام ہونے سے استغراق حقیقی کامر او ہونا ضروری نہیں بلکہ حسب موقع استغراق عرفی مختص بالنوع یا بالزمان وغیرہ بھی مراد ہوتا ہے تو اب ہم ان دونوں حدیثوں کو قمرہ بالا کی طرف متوجہ ہو کر مجتہد محترم صاحب کے استدلال کی خوبی بیان کرتے ہیں حدیث اول جس کے الفاظ یہ ہیں الما لا یخبر شیئاً الا ما غلب علی ریحہ وطعمہ لوندہ اس کے دیکھنے سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب اس حدیث کی نقل کے وقت عقل و فہم کی تقلید کو بھی جواب دے بیٹھے تھے کیونکہ حدیث مذکور میں تو لفظ شیئ مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے لفظ۔ الما کہ جس میں گفتگو ہی اس کو مستثنیٰ منہ کون کہتا ہے جو مجتہد صاحب یہ فرمانے لگے بس اگر کلتہ الما میں الف لام استغراق کا نہوتا تو یہ استثنا متصل موجب قواعد عربیہ کے ہرگز درست نہ ہوتا تے مجتہد صاحب اس عبارت میں مستثنیٰ منہ لفظ شیئ ہے جس کے یہ معنی ہوئے کہ پانی ٹکلی چیز نجس ناپاک نہیں کرتی مگر وہ چیز جو کہ پانی کے حد الاوصاف پر غالب آجائے مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مثل اُس بھوکے کی کہ جس نے دو اور دو کے جواب میں چار پوچھیں کہا تھا حدیث مذکور میں اپنے ثبوت مدعا کے لیے لفظ مارا کو بلا دلیل مستثنیٰ منہ قرار دیکر یہ مطلب

مشرک کے موافق یہ ہوتا کہ اُس قوم کو مستثنیٰ منہ قرار دیا جاتا کہ انہوں نے پہلے ہی مطلب بیت مکرور میں سجدہ کیا ہو
یعنی حدیث مکرور میں حکم کیفیات انشاء علیہ السلام کو بیان فرمانا منظور ہو کہ کب نجس ہو جاتا ہو اور کب تکاطف
رہتا ہو یہ اس حدیث سے بیان کرنا مقصود نہیں کہ کوئی شخص افراد مار طاهر ہیں اور کون سے افراد نجس ہیں جو آپ لعن
لام کو استغراق کا فرماتے ہیں اور یہی حال ہر متنی کے اس شعر کا۔ ان یقیناً حسن الاعنہ طلعتہ فوالعبد یقین الاعنہ
سیدہ پوجس اہل علم سے پوچھو گے وہ مطلب یہی کہیں گے ان یقیناً حسن فی کل محل او موضع الاعنہ طلعتہ المحبوب فوالعبد
یقین فی کل محل و مکان الاعنہ سیدہ یعنی اگر سولے طلعت محبوب کے حسن سب جگہ قیام معلوم ہوتا ہو تو کچھ مضائقہ نہیں
کیونکہ عبد بھی سوائے خدمت سید کے سب جگہ قیام معلوم ہوتا ہے ہاں آپ کے مشرب کے موافق تقدیر شعر یہ ہونی چاہئے
ان یقیناً کل حسن الاحسان کیونکہ عن طلعتہ المحبوب نکل عبد یقیناً الاعنہ کیونکہ تمام افراد حسن کے مجر اُس
حسن کے جو کہ طلعت محبوب میں ہی قیام ہیں تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ تمام افراد عبد کے بھی سولے اُس عبد کے
جو کہ خدمت مولیٰ میں حاضر ہو قیام ہیں مگر میں جانتا ہوں کہ انشاء اللہ تعالیٰ بجز آپ کے یہ معنی ان الفاظ سے کوئی
نہ سمجھے گا اور اگر علوم عربیہ کی تقلید مخالف اجتہاد ہے تو دیکھئے خود کلام مجید میں ارشاد ہے وہاں انہم الامان یومنون
باللہ العزیز الحمید دیکھئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا ترجمہ فرماتے ہیں دعیب مکرورند از ایشان مگر
این خصلت اکہ ایمان آرند بخداے غالب ستودہ کا۔ اتنے جس سے صاف ظاہر ہے کہ مستثنیٰ منہ آیت مذکورہ
میں لفظ خصلت مقدر ہے ہاں آپ کے ارشاد کے موافق یہ معنی ہونے چاہئیں کہ دعیب مکرورند از ایشان مکرورند
را کہ ایمان آرند بخداے غالب مگر ان معنی کو قطع نظر اس کے کہ آیت سابقہ کے بالکل مخالف ہیں کوئی عاقل
تسلیم کرے گا ایک مثال حدیث کی یہی ملاحظہ فرمائیے جب حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سفر
بتوک میں اہل حجر کے مقامات پر گزرے تو نفع عالم علیہ دعلی آلہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا لا تدعوا علی
ہولاء المعذبین الامان تکونوا لکین یعنی مت اغل ہو تم ان معذبین کی جگہ میں کسی طرح پر گزرا حالت بکا اور گریہ کیساتھ
مگر آپ کے طور پر یہ مطلب ہونا چاہیے کہ نہ داخل ہوا ان کی جگہ میں مگر وہ شخص کہ جو رہتا ہو تم میں سے مگر یہ مطلب اس
عبادت سے جہنا مجتہدین زمانہ حال سے ہو سکتا ہے ہاں اگر حدیث ثانی میں الامان تغیر ارشاد ہوتا تو یہ آپ کا مدعا
اس سے سمجھنا کسی قدر درست تھا مگر معلوم نہیں آپ اپنا یہ پناہ عالمی اچھی طرح سمجھتے ہیں یا بے سوچے سمجھے ہی

سمجھ لیا کہ سارے پانی خواہ قلیل ہوں یا کثیر کوئی شے اُن کو ناپاک نہیں کرتی مگر اُس پانی کو کہ جس کے احدا لاوصفا
پیشے شخص کا غلبہ ہو جائے مگر ظاہر ہے کہ بلا دلیل قریب کو چھوڑ کر بعید کو مستثنیٰ منہ کون تسلیم کر لگا آگے معنی کے
ثبوت کیلئے کوئی محبت ہو تو عنایت فرما کر بیان کیجئے ورنہ دعویٰ بلا دلیل بلکہ مخالف دلیل بیان کرنے سے
بشرطاً عاجز و مذمت اور کیا حاصل ہوگا بات ہی حدیث ثانی جس کے الفاظ یہ ہیں ان الماء طهور الا ان تغیر ریحہ او
طعمہ اولو نہ بنی سبتہ تحدت فیه سوا سکو ویکمک ظاہر بنیون کو بیشک ہی خیال ہوگا کہ لفظ ما مستثنیٰ منہ ہے مگر بعد
تدبر معلوم ہوتا ہے کہ بیان بھی لفظ ما مستثنیٰ منہ نہیں بلکہ مستثنیٰ منہ لفظ وقت یا حالت اذ الماء مقدر ہی اور
تقدیر یہ ہے کہ الماء طہور فی کل زمان و حالہ الا فی وقت تغیرہ و حالہ تغیرہ بنی سبتہ تحدت فیسر یعنی وہ پانی
جس کے باب میں حدیث وارد ہے ہر وقت یا ہر حالت میں پاک ہو مگر اُس وقت اور اُس حالت میں کہ جب وقوع
بنی سبتہ اُس کے احدا لاوصاف میں تغیر آجائے میرے نزدیک بشرط انصاف یہ مطلب ایسا ظاہر باہر ہے
کہ انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تسلیم میں کوئی عاقل متامل نہ ہوگا مگر افسوس آپ نے تو ان حدیثوں میں سے کسی کا
ترجمہ بھی بیان نفرمایا معلوم نہیں کہ آپ واقعی مطلب ہی نہیں سمجھے یا وجہ مصلحت ضروری اس موقع میں غماض
فرمایا اور اگر آپ کو ان معنی میں تردد ہو تو وجہ تردد بیان فرمائیے قرآن حدیث کلام فصحا میں اسکی نظائر بکثرت
موجود ہیں دیکھئے شعر مبتنی میں ہی معنی موجود ہیں۔

و یقدم الّا علی ان یفر

و یقدّر الّا علی ان ینزید

یعنی ممدوح تمام امور پر اقدم کرتا ہے مگر اطرائی سے جہاگ جانے پر اور ممدوح جملہ امور پر قادر ہے مگر اور زیادہ
رتبہ حاصل کرنے پر کیونکہ رتبہ ممدوح غایت کو پہنچ گیا ہے زیادتی کی گنجائش ہی نہیں ہر اونے اعلیٰ جانتا ہی کہ
شعر مذکور کے دونوں مصرع میں مستثنیٰ منہ علی اکل شئی یا امر و امثالہ مقدر ہے مگر کیا عجب ہے آپ مثل حدیث
مذکور اس شعر میں بی مرج ضمیر تقدیم اور تقدیر کو مستثنیٰ منہ فرمانے لگے مگر اس کا کیا علاج کہ اس شعر میں مرج
جزی حقیقی ہے مستثنیٰ منہ ہو ہی نہیں سکتا اور جس کو کچھ ہی فہم ہوگا وہ بدہمتہ جانتا ہے کہ شعر مذکور میں ممدوح
شاعر اگر کوئی قوم ہی ہوتی اور ضمیر جمع لانی جاتی جب ہی مستثنیٰ منہ حسب بیان سابق مقدر ہی ماننا پڑتا آپ کی

قطعی اس امر کے ثبوت کے لئے ہو کہ ان حدیثوں میں استغراق حقیقی مراد ہے تو بیان فرمائیے جو دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم
 بیان کر چکے ہیں اسکو تو اگر آپ کے موافق مان بھی لیا جائے تو مطلق استغراق خواہ حقیقی ہو خواہ غیر حقیقی ثابت
 ہوتا ہے مگر فقط اتنی بات سے تا وقتیکہ استغراق حقیقی مانا جائے آپکو کیا نفع اب ہم مجبور و بے قصور
 ہیں ہماری مروت دیکھئے کہ آپ کی خاطر سے ہم نے تو جواب دل واجب تسلیم سے قطع نظر کر کے آپ کے ارشاد
 کو بعینہ تسلیم کر لیا اور استغراق فرمودہ جناب کو سر دہر لیا تھا مگر خوبی قسمت کہ استغراق بھی کسی کام نہ نکلا
 اور آپ نے بغضب کیا حقیقی و غیر حقیقی کا نام بھی نہ لیا دلیل تو آپ کی بیان کرتے مگر مجتہد صاحب کی انصاف
 پرستی سے کچھ بعید نہیں کہ بجائے اعتراف قصور بلکہ وہی اُلٹا لازم بنائیں اور فرمائیں کہ مطلق استغراق سے
 استغراق حقیقی ہی مراد ہوتا ہے اور بجائے ثبوت استغراق حقیقی استغراق غیر حقیقی کا ثبوت ان حدیثوں
 میں ہم سے ہی طلب کرنے لگیں اسلئے یوں مناسب ہے کہ اس مرحلہ کو بھی طے کیا جا دے اور عند آئندہ کا جو آپ
 پہلے ہی عرض کر دیا جائے تو سنئے یہ بات تو پہلے محقق ہو چکی ہے کہ مستثنیٰ سے پر جو الف لام داخل ہوتا ہے وہ مطلق
 استغراق بردال ہوتا ہے ہاں حسب قیاس و محل کمین استغراق حقیقی کمین عری مراد ہوتا ہے باقی رہا یہ امر
 کہ حدیثین سابقین میں جو الف لام ہے وہ کونسے استغراق بردال ہے سو بروی انصاف تو مجتہد حسب
 کے ذمہ پر واجب تھا کہ کسی حجت قطعی سے استغراق حقیقی ثابت فرماتے مگر تبراہم کو ہی استغراق نوی
 ثابت کرنا پڑا دیکھئے حدیث ولوع کلب سے جس سے پانی کا گتے کے منڈ ڈالنے سے ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے
 اور حدیث لا یبولک فی الحدکم فی الماء الراکد سے جس کا بیان اوپر گذرا اور حدیث اذا استیقظ احدکم من
 نومہ فلا یغمس یدہ فی الانار حے ینسلما ثلثا فانہ لا یدری این بات یدہ وغیرہ احادیث متعدده و تعامل
 صحابہ و اقوال و مذہب علماء سے یہ خوب محقق ہے کہ بانی قلیل و قورع نجاست سے خواہ رنگ درلود مرہ بدلے
 یا نہ بدلے ناپاک ہو جاتا ہے اب انصاف فرمائیے کہ احادیث منقولہ جناب جن کے ضعف پر شک
 اتفاق اور خود آپ بھی صراحتہ اُن کو ضعیف فرماتے ہو ان روایات صحیحہ متفق علیہا کا کیونکر مقابلہ کر سکتے
 ہیں اگر ان احادیث صحیحہ کو حدیثین مذکورین کے معارض کہو گے تو بالضرور انکو ناسخ و راجح اور آپ کی دو حدیثوں
 حدیثوں کو منسوخ و منزول مرجوح کہنا پڑیگا اور اگر رفع تعارض و تطبیق کی ٹھیکری تو پھر یہاں ہستی تسلیم کیا جائے

بنام خدا از دیار بکرت کے لیے یہ دونوں حدیثیں درج کتاب فرمائی ہیں اگر یہ بات ہی تو ہماری یہ خامہ فرسائی
 نکلتی ہی گئی اور آپ کے سامنے رد کو مفت اپنی آنکھیں ہی کھولیں بالجمہ اس تقریر سے یہ امر مجھ اللہ تعالیٰ خوب
 محقق ہو گیا کہ یہ دونوں حدیثیں مفید مدعا کے مجتہد صاحب ہرگز نہیں کیونکہ حسب معروضہ سابق یہ حدیثیں مفید
 مدعا کے جناب جب ہوتیں کہ جب حسب اہل جناب ان میں مستثنیٰ منہ لفظ مآر ہوتا مگر ہم نے بالتفصیل اسکی تفسیر
 کر دی ہے اور یہ بات محقق کر دی کہ مستثنیٰ منہ حدیث اول میں لفظ شئی صراحتہ موجود ہے اور حدیث ثانی میں
 مستثنیٰ منہ لفظ وقت یا زمان یا حالت امثالہا مقدر ہے اب آپ کو چاہیے کہ کسی دلیل قطعی سے ان حدیثوں
 میں لفظ مآر کا مستثنیٰ منہ ہونا ثابت فرمائیے ورنہ ثبوت مدعا سے ہاتھ اٹھائیے اب اس جواب قطعی کے بعد ہر
 کسی اور جواب کی احتیاج نہیں مگر پاس خاطر جناب یوں جی چاہتا ہے کہ امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کہ
 بعد تسلیم مدعا کے جناب بھی جواب دیکر اگر اطمینان کر دیا جائے سو یہ امر تو پہلے مع امثالہ مفصلاً عرض کر چکا ہوں
 کہ مستثنیٰ منہ پر جو الف لام داخل ہوتا ہے اس کا مفید استغراق ہوتا تو مسلم مگر استغراق حقیقی ہونا ضروری نہیں بلکہ
 بسا اوقات استغراق مخصوص بنوع واحد یا مخصوص بوقت حالت معین مراد ہوتا ہے تو اب اگرچہ ہم آپکی ارشاد
 کے موافق حدیثیں مذکورین میں لفظ مآر کو ہی مستثنیٰ منہ تسلیم کر لیں اور الف لام کو مفید استغراق ہی مان لیں تو
 بھی ہم عرض کرتے ہیں کہ استغراق نوعی مراد ہے نہ کہ استغراق حقیقی اور مطلب حدیثیں اب یہ ہو گا کہ مآر کثیر وقوع
 نجاست سے جب ناپاک ہو گا جب کہ احدا لا و صاف میں تغیر آجاوے اور یہ بعینہ ہمارا بلکہ جمہور کا مذہب ہے اور
 مدعا کے حضور فقط استغراق سے نہیں نکلتا بلکہ جب تک استغراق حقیقی ثابت نہو آپکی مطلب آری معلوم
 کیونکہ آپ کا مطلب تو جب ثابت ہو کہ جب حدیثیں کا مطلب یہ سمجھا جاوے کہ کوئی فرد یا نیک خواہ قلیل ہو
 خواہ کثیر بدون غلبہ نجاست کے ناپاک نہو غیر مسلم عندنا بالجمہ ہم نے آپکی خاطر سے الف لام کو مفید استغراق
 مان لیا مگر استغراق حقیقی ہونیکل آپ کے پاس کیا دلیل ہے چونکہ پانی کے دونوع ہیں ایک قلیل دوسری
 کثیر تو ہم بعد تسلیم استغراق اس موقع میں ہونیکا کثیر مراد لے کر استغراق نوعی کو تسلیم کرتے ہیں یعنی مآر کثیر
 کی کوئی فرد بدون غلبہ نجاست ناپاک نہو آپکی مدعا جب ثابت ہو کہ جب استغراق حقیقی مانا جاوے
 اور یہ امر مفصلاً مع امثالہ گز چکا ہے کہ اس موقع میں استغراق حقیقی ہونا ضروری نہیں اگر آپ کے پاس کوئی محبت

بعد یہ گزارش ہے کہ بنظر انصاف تدبر دیکھئے کہ اتقہ نے جو دو جواب آپ کے استدلال کے بیان کئے ہیں بعینہ انکا مطلب مولوی سید نذیر حسین صاحب کے ان دونوں جملوں کے معنوں میں ہوتا ہے کیونکہ آپ نے جو استدلال بیان فرمایا تھا وہ دو امر پر موقوف تھا اول تو جو لام مستثنیٰ منہ پر داخل ہو اُس کا مفید استغراق ہونا دوسریم حدیث میں مذکورین میں لفظ ما کو مستثنیٰ منہ قرار دینا اور یہ ہے جو دو جواب عرض کئے ہیں ان میں جواب اول میں آپ کے امر ثانی کے اور جواب ثانی میں امر اول کی تغلیط مدلل ظاہر کر دی ہے دیکھئے جواب اول کا خلاصہ تو یہی تھا کہ آپ کی دونوں حدیثیں منقولین لفظ ما مستثنیٰ منہ نہیں ہے بلکہ حدیث اول میں لفظ منہ موجود فی الحدیث اور حدیث ثانی میں لفظ وقت یا حالت وغیرہ مقدمہ مستثنیٰ منہ ہیں اور یہی مدعا مولوی نذیر حسین صاحب کے قول اول کا ہے جس کے یہ الفاظ ہیں اولاً تو حدیث المبارطہ میں لفظ ما کا عام ہے نہین بلکہ معہو و بعد خارجی ہے انتہی اور جواب ثانی مرقومہ محقر کا یہ خلاصہ ہے کہ امر اول یعنی الف لام استغراقی مدخل مستثنیٰ منہ سے اگر آپ استغراق حقیقی ہر جگہ مراد لیتے ہیں تو غلط اور اگر فقط استغراق مراد ہو تو اکتافیت ہو یا غیر حقیقی تو مسلم مگر آپ کو مفید نہیں کیونکہ حدیثیں مذکورین میں بشہادت احادیث صحاح استغراقی مراد نہیں ہو سکتا بلکہ استغراق نوعی مراد ہو گا مگر مفصلاً اور یہی مطلب بعینہ مولوی نذیر حسین صاحب کے قول ثانی کا ہے جس کے الفاظ بعینہ یہ ہیں اور اگر تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث المبارطہ سے ہر پانی کا پکا ہونا معلوم ہوتا ہے تو کہا جاوے گا کہ اس حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلیتین سے کم ہو مخصوص ہے انتہی مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں کہ میں تو آپ کی بدولت ہند کی چند ہی گرتے کہ تے تھک گیا مگر دیکھئے آپ کے چونک لگتی ہے یا نہیں بالخصوص مجتہد صاحب کا استدلال جن دو امر دن پر موقوف تھا بحمد اللہ بشہادت احادیث و ارشاد مولوی نذیر حسین صاحب اُن کی تغلیط ایسی ظاہر و باہر ہو گئی کہ انشاء اللہ جو کہ غم انصاف دشمن کوئی اُس کا انکار نہوگا اور ان جوابوں میں یہ خوبی ہے کہ مجتہد صاحب کی دونوں روایتوں میں سے کسی کی تضعیف تو ہمیں کی ضرورت نہین مگر ہمارے مجتہد صاحب کی دونوں جوابوں میں رسائی نہین ہوئی بڑا اندیشہ اُن کو یہی ہوا کہ کوئی ان روایتوں کی تضعیف کرے گا سو اس کی مٹی بندھی مولوی محمد احسن صاحب نے قول سابق میں یہ فرمائی کہ گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں لیکن

کہ ۱۵ احادیث صحیحہ تو اس امر پر دل میں کہ پانی قلیل وقوع بخاست سے خواہ اعدالا و صاف متغیر ہو کہ نہ بخس
ہو جائے اور آپ کی حدیثوں منقولہ کا یہ خلاصہ نکلیگا کہ مار کثیر بخس کے وقوع کسی شے ناپاک سے نہ ہو گا تا وقتیکہ
اعدالا و صاف میں تغیر نہ آجائے وہو المطلوب کیونکہ اس تقریر سے صاف ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں حدیثوں
میں الف لام استغراق نوعی پر دل ہی یعنی فقط المار سے جمیع افراد مار کثیرہ میں جمیع افراد مار خواہ قلیل ہو
خواہ کثیر کسی طرح بن نہیں سکتی ہاں اگر بیاس فہم حدیث ضعیف کے مقابلہ میں احادیث کثیرہ صحیحہ کا بھی اعتبار
نکلیا جائے تو شاید کام چل جائے سو آپ جو چاہیں کہ میں مگر کسی اور سو اسکی تسلیم کی امید نہ رکھو مجتہد صاحب اسناد
معیار الحی کو جو ہم نے دیکھا تو آپ کے شیخ الطائفہ بھی ہماری ہی سی فرماتے ہیں فرما ہوا بالوافق اسکو سوا اور کیا عرض
کردن کہ یہ بھی تا ئید آسمانی ہے دیکھئے مصنف معیار فرماتے ہیں قولہ اولاً تو حدیث المار طویرین لفظ مار کا عام
ہی نہیں بلکہ مسہود و بعد خارجی ہے انتہی عبارتہ اسکے بعد اس دعویٰ کو خوب ل فرمایا ہے مگر غالباً آپ کو تو انکے قول
اسکی تسلیم میں دلیل کی احتیاج نہ ہو گی پھر لگے چلکار ایشاد کرتے ہیں قولہ اور اگر تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث المار طویرین پانی
کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے تو کہا جائیگا کہ اس حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلعین سے کم ہو مخصوص ہے
انتہی یہ لفظ مجتہد صاحب دل تو یہ عرض ہے مصنف معیار وہی امام المجتہدین مولوی سید محمد نذیر حسین حسانہ ظہ
علی رد سکم میں کہ جب کا کلام (بقول آپ کی ہدایت نظام) بڑے طمطراق کیساتھ آپ فعات باضیہ میں ہماری مقابلہ
میں نقل کر چکے ہو سو جب آپ کے نزدیک اُنکے اقوال مخالفین پر بھی جتہ ہیں تو پھر آپ جیسے سعید و رشید کو
فرمان واجباً لا اذعان نہ سمجھیں گے خیر یہ ہمارا عرض کرتا تو فضول ہے کیونکہ آپ کو خلوص عقیدت و محبت سے
یقین کامل ہے کہ ہم جہتہ بیان کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ اوس سے بدرجہا زائد انکی صداقت اور اُنکے کلام
کی وقعت و حمایت آپ کے دانشمندی اور بشک آپ نے اُنکا کلام ہدایت نظام ملاحظہ نہیں فرمایا ورنہ ہرگز آپ
یہ استدلال رکیک و ضعیف مقابل احادیث و اقوال سلف درج فرماتے مگر ان قابل عرض ہے کہ احقر نے
جو سعید مولوی نذیر حسین صاحب کی عبارت مجتہد نقل کی ہے اسکو اگر لطافت و توثیق دیکھنا چاہو تو معیار مطبوعہ
سبائی میں ملاحظہ فرمائیے کیونکہ احقر نے بعض شخاص کی زبانی سنا ہے کہ اب مکر سنو معیار جو مدعیان علم الحدیث
نے چاہا ہے تو مناسب وقت و حسب مصلحت اُس میں بعض مواقع میں ترمیم کی گئی ہے والہ تعالیٰ اعلم

قلیل ہو یا کثیر قبل تغیر اوصاف فقط وقوع نجاست میں ناپاک نہ ہو گا کما تر سو ہمارے مؤید مدعا حدیث لا یجوز ان اور
 حدیث مستیقظہ اور حدیث ولع کلب غیرہ جنکا ذکر پہلے ہو چکا ہے موجود ہیں جسے بشرط انصاف یہ امام تحقیق پر کہ تو
 نجاست با قلیل قبل تغیر بھی ناپاک کر دیتا ہے اور عام علماء کا بھی یہی مذہب ہے اور خود مولوی سید زید حسین آپ کے
 مقدرا امام اسکو تسلیم فرما چکے ہیں کما تر مفضلہ آداب ہم جو آپ کی روایات کو قطع نظر روایات باقیہ سے بوجہ ضعف
 قابل عمل نہ سمجھیں تو بھی کیا جرم ہے کیونکہ وجہ ترک احادیث صحیحہ واقوال علماء میں یہ کہ ایک کو تہ الذی ہے کہ وجہ ترک
 اس موقع میں آپ فقط رائے در قیاس کو فرماتے ہیں ہاں آپ یہ فرمایا کہ آپ کے سوا ایک کما مذہب ہے کہ روایات ضعیفہ
 کے مقابلہ میں احادیث صحیحہ کی بھی شغوائی نہ ہو آپ نے سنکر کہ حنفیہ کی نزدیک حدیث ضعیفہ کو قیاس پر ترجیح دینا
 یہ مطلب سمجھ لیا ہو کہ قیاس گو موافق حدیث صحیحہ ہو مگر حدیث ضعیفہ کے مقابلہ میں مترک ہو تا ہے واقعی جو کچھ دیکھا
 اسی کا نام باقی آپ نے جو وہ درودہ کا ذکر بیان کیا ہے اسکی تحقیق اور بالتفصیل گد چکی ہے کہ ہمارا اہل مذہب یہ ہے
 کہ ما قلیل وقوع نجاست کے بحال میں ناپاک جاتا ہے اور فرق قلیل اکثر رائے متبلی پر موقوف ہے ہاں بعض کا برہان رائے
 کی یہی رائے ہوتی کہ وہ درودہ مقدار کثیر ہو ورنہ اہل مذہب نہیں خیر یہ جواب دہوت تسلیم تھا اگر نہ نظر تحقیق دیکھا جائے
 تو اس اعتراض سے طریقہ السؤال نصف العلم الہی آپ کی خوبی فہم اجتہاد ظاہر ہوتی ہے کیونکہ آپ کے ارشاد میں صاف ظاہر ہے کہ آپ
 بوجہ قصور فہم کے متبلی با در قیاس سے رکفتی کو ایک سہوہ سمجھتے ہیں آپ نے یہ خبر لکھی کہ امام قاسم حدیث ضعیفہ کو بھی رائے
 سے مقدم رکھتے ہیں آپ نے سمجھ کر رائے متبلی پر جو بیان مذکور ہو اسکو رائے اجتہاد کی علاقہ زیادہ نہیں تو یہی سہوہ لیا ہوتا کہ رائے
 اجتہاد ہی تو بخیر عالم فقہ کے اور کسی کو نصیب نہیں ورنہ رائے اجتہاد کا بیان مذکور ہے فقہیہ غیر فقہیہ کے امام کو بھی محال ہے کہ ما ہو ظاہر
 معہذا اگر یہ رائے اجتہاد ہی ہوتی تو خود امام قاسم حدیث کثیر کو باوجودیکہ وہ ممتاز رائے اجتہاد ہی تھی معین کیوں تو قاسم
 اور وہ متبلی پر کہ جو کسی طرح اہل اجتہاد نہیں لکھی رائے پر کیونکہ اس تحدید کو جو لکھا ہے حجتیہ متد صاحب اگر آپ کو عقل سلیم
 عنایت ہوتی تو سمجھ جاتی کہ جن مواقع میں رائے متبلی پر معتبر ہے وہاں بمنزلہ نفس میرج شہت مما ہوتی ہے اور متبلی پر کہ
 حق میں عالم ہو یا جاہل الہی دلیل قطعی ہوتی ہے کہ جب کا خلاف ہرگز جائز نہیں اور قیاس فقہی کا بھی اس کے مقابلہ میں اعتبار
 نہیں پھر باوجود اسقدر بون بعید کے آپ نے ان کو چھوڑ دیا فرما کر کہ اجتہاد کو دہرہ لگاؤ نہیں دیکھتے اس مسئلہ میں
 بالفرض اگر خود حضرت امام قاسم کے کسی خاص بل کی نسبت کثیر ہوئی ہو اور کوئی ایسا شخص جو قائلہ امام صاحب ہو

اس کا کیا جواب کہ امام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف بھی راوی پر مقدم ہے اور تجدید درودہ راوی کی بات ہے تو پھر حسب قاعدہ حقیقہ اس محل میں حدیث ضعیف پر عمل کرنا لازم ہوا اس لیے یوں مناسب ہے کہ ہمارا مدعا ان حدیثوں کی تضعیف پر موقوف نہیں اور ہماری طرف سے دوسرے جواب بیان ہو چکے لیکن چونکہ مجدد صاحب نے اس قصہ کو خود چھپ کر اپنی رائے کے موافق دفع دخل کیا ہے تو حسب حق اس کی حقیقت بھی ظاہر کر دی جائے اسوجہ سے اول تو یہ عرض ہو کہ مجدد صاحب یہ امر تو بعد میں ارشاد فرمایا کہ عند الخفیف حدیث ضعیف کے قیاس پر ترجیح ہے پہلے یہ تو فرمایا کہ وہ شرائط اشتہار شترہ فخر المجتہدین لوی محمد بن حسان بن لوی جو کہ مکرر برس شد و مد کیا تھیں چارے حنفیوں کے مقابل میں مشہور لکھتے تھے اور آپ بھی ان شرائط کو برابر پیش کرتے ہو چنانچہ دفعات ماضی میں چند جگہ انکا مذکور ہوا اور شترہ صاحب کی اشتہار میں یہ بھی مشہور کیا کہ انہیں مسائل میں احادیث حسب شرائط مرقومہ ہمارے پاس موجود ہیں سو انکو ایسا کیوں بھول گئے دفعات ماضی میں تو انکو کیسے فراموش تھے یہاں تک کہ اپنی ترنگ میں اگر ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے امام المسلمین کے بھی ضعف کے قائل ہو گئے اب فرمائیے کہ کیا مصیبت پیش آئی جو آپ ان احادیث سے کہ جنکے ضعف کو خود قائل ہوا استدلال لائے گئے سوچے ضرورت تھی الخطورات اگر آپ کو کچھ بھی جایا تو اپنی ان حرکات پر نادم ہو جائے اور کوئی حدیث صحیح متفق علیہ تو آپ کے ثبوت مدعا کیلئے نص میری بھی ہو حسب قرار داد خود ملے تو پیش کیجئے آپ ہی پر ضرور تین ہوں جو کوئی اپنی جو مسئلہ سے زیادہ دعویٰ کیا کرتا ہے اور اکابر کے درپے تو ہین ہوتا ہوا کیا یہی حال ہوتا ہے چنانچہ نصوص قطعیہ سے یہ امر ثابت ہے اور طریقہ یہ کہ خود جناب شترہ صاحب بھی آپ کی کتاب کی تضعیف میں طالب لبس ہیں اب محقق ہو گیا کہ حضرت زین الشترہ اور انکی معاویہ جیسے حضرت امام الامام کی برائی بے سوچے سمجھے کہتے تھے ویسے ہی اس آپ کی کتاب کی تضعیف بھی یونہی اندھا دھند کر رہی ہیں سو آپ تو اس کا جواب کیا خاک نینگے ہاں آپ نے ہم پر جو اعتراض کیا ہے اس کا جواب آپ کے جواب میں ہے اور قیاس سے کوئی بات کہتے اور ظاہر ہے کہ اس امر متناقض نہیں میں تو حنفیہ کے موید فرمایا حدیث صحاح موجود ہیں چنانچہ اپنی عرض کو چاہوں یعنی ہمارا اور ان کا نزاع تو اس مرتبہ کہ ہم مارقلیل کو قطع وقوع نجاست کے اوصاف ثلثہ سو کوئی بدیہ یا بدیہ کے ناپاک کتب میں اور آپ کے یہاں پانی

کی صحت تو مسلم ہے نزع فقط اس مرین ہے کہ الف لام کس قسم کا ہو تو استثناسو جودہ روایات سابقہ جوف
لام کے استغراقی ہونے پر حجت ہے گو ضعیف ہو مگر چونکہ اس استثنائے معنی پر سب کا اتفاق ہو یعنی یہ امر سب
ماننے میں کہ در صورت وقوع نجاست تغیر احلال و صفا ہر ایک پانی ناپاک ہو جائے تو احتجاج ہمارا بوطہ حجاج
اس استثنائے مضمون کیساتھ ٹھیک در درست ہوا اور اس جملہ کو شوکانی دابن مندو و دیگر حوالہ سے نقل کیا ہے
مگر مجتہد صاحب نے یہاں بے سوچے سمجھے شوق ثبوت مدعا میں مثل سابق بہت ہی رکبات فرمائی یہ جو آپ نے نقل کی
وغیرہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ جس پانی کا لورنگ نہ کسی نجاست سے متغیر ہوگا وہ سب کے نزدیک پاک ہے بہت
درست ہے مگر آپ کا یہ ارشاد کرنا لایا پانی آپ کو نزدیک بھی حدیث مذکور مستثنیٰ ہوگا اور جب حدیث میں استثناء ثابت
ہوا تو حسب قاعدہ گذشتہ بالضرور الف لام مفید استغراق ہوگا محض آپ کی فہمی یاد ہو کہ جی ہو کہ نہ جب جملہ
حنفیہ اور جمہور شافعیہ بلکہ آپ کے مقتدا و ہادی بھی اس بات کو بالاتفاق فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں الف لام
حد خارج جی ہو اور خاص ماہر بضاعت کے حق میں یہ ارشاد ہو تو پھر اس سے کوئی فرد کیونکر مستثنیٰ ہو سکتی ہو سہل ہے
ہیں کہ استثناء جب مست ہو جب کوئی شے امر مستثنیٰ پر شامل ہو اور جمہور علماء اس شمول ہی کو نہیں مانتے آپ کو چاہیے
تھا کہ پہلے اس شمول کو ثابت کیا ہوتا کیونکہ شمول مذکور حسب صحت استثناء متصل موقوف ہے وہ ہمارے نزدیک قابل تسلیم
ہی نہیں مجتہد صاحب جو اصل میں الف لام کو عند کیلئے کیلئے اسکے رد پر یہ استثناء مختصر ذیل ظاہر انشاء اللہ بھی
سفید نہ ہوگا آپ تناہین سمجھتے کہ جس لفظ سے کوئی فرد خاص مراد ہوگی اس استثناء کس چیز کا کرے گا قرأت کتاب
سے جب خاص مسلم مرادگی تو بطور استثناء متصل اسکے بعد الانجاری کہنا کیونکر ہو سکتا ہے افسوس کہ آپ ایسی
موٹی باتوں میں بھی ایسی مریخ غلطی کرتے ہو مگر آپ آپ کی انصار شاید یہ فرمائیں کہ جس پانی کے احلال و صفا میں
وقوع نجاست سے تغیر آجائی اس کا اس حدیث کے حکم سے یعنی ظاہر ہو نیسے مستثنیٰ ہونا تو ایسا ظاہر ہو کہ کوئی انکار
نہیں کر سکتا تو اسکا جواب یہ کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اس مضمون کی حدیث مذکور مستثنیٰ ہونے کی کیا مراد
اگر استثنائی متصل نجوی مراد ہے جیسا آپ پہلو بھی فرماتے ہیں تو اسکی حقیقت تو ابھی عرض کر چکا ہوں کہ یہ بات در
صورت الف لام محدود کیونکہ مسلم ہو سکتی ہو اور آپ کو چاہیے کہ کسی دلیل سے اسکو ثابت کیجیے آپ ہی مراد اگر استثناء
نجوی ہو جبکہ مدعا فقط یہ ہو کہ ایک شے دوسری شے سے خارج ہو خواہ استثناء متصل ہو یا مفصل و بطور استدک

اسکو قلیل سمجھتا ہو تو حسب شاد امام اس مقلد کو حق میں اُسی کی رائے معتبر ہوگی بلکہ رائی امام پر اپنی رائی کے خلاف اسکو عمل کرنا درست نہوگا۔ دیکھئے بعینہ یہی مطلب امام ابن ہمام فتح القدیر میں بیان فرماتی ہیں فاشکنا ردا عدلا لایزم غیرہ بل مختلف باختلاف الطبع فی قلب کل ولس ہذا سن قبیل الامور الی بحسب فیہا علی الاعمالی تقلید المجتہد انتہی اگرچہ شبہ جناب مجدد دونوں رائے ایک ہی ہیں تو پھر عامی کو تقلید مجتہد ضروری کیوں نہوتی اور بخلاف رائے امام اپنی رائے پر عمل کرنا کس طرح جائز ہوتا اور سنئے وقت ہشتابہ جہت قبلہ سب کے نزدیک اسطر سلم جو کہ ہتھیلی اپنی تھری اور رائے کے موافق نماز پڑھ لیا اور بعد ہر اسکو قبلہ ہو گیا ظن ہو گا وہی اسکے حق میں سمت قبلہ ہو واقع میں قبلہ اسطر ہے کہ نہو بلکہ اگر خلاف تھری نماز ادا کر لیا تو قبلہ کی طرف داہر ہو گیا اور نادرست فرماتی ہیں سو اس موقع میں بھی کسی تزدیک عامی کو مجتہد کی رائے کا اتباع لازم نہیں بلکہ حجت امر ظاہر ہو گیا کہ یہ رائے اجتہادی ہرگز نہیں تو اس رائے پر آپ کا قیاس اجتہادی کا حکم جاری کرنا کم فہمی کی بات ہے اور ادراک ملامین جو دہ درہ کو کہا ہے کہ اصل مذہب نہیں ملامتاف سے اکثر کی رائے اسی طرف گئی تو وہاں بھی رائے سے رائی مثالی پر مقصود جو چنانچہ عبارت سے صاف ظاہر ہو چکا ہے اچھا کہ اپنی طرف سے رائے سے آگے قیاس کا فائدہ بھی بڑھا دیا مجتہد صاحب غلطی آدمی ہو جاتی ہو مگر عیناً یہ فرما کر آپس فرق کو خوب ذہن نشین کر لیجئے کیونکہ بعینہ یہی اعتراف اپنے آگے بلکہ بحث حدیث ظہن میں بھی ہر پیش کیا ہو اور کہا ہو کہ حدیث ظہن کو اگر ضعیف و مضطرب بھی مانا جائے تو بھی بمقابلہ قیاس اسکو حجتاً مدہ خفیہ تسلیم کرنا چاہی سو وہاں بھی آپ کو جو عدم فرق بین الرأین غلطی ہوئی ہو اگر آپس جواب فرق کو سمجھ لیتو تو وہاں بھی کام آئیگا بالعمول ان دونوں جوابوں سے وضاحت سے یہ امر خوب روشن ہو گیا کہ اس موقع میں احادیث صحیحہ کو چھوڑ کر ان روایات ضعیفہ پر عمل کرنا بالکل خلاف شرائط علم مشہر متا بلکہ خلاف انصاف ہے مجتہد کتابات توجیسہ سے کہ اپنے مدعا کو حسب اید مذکورہ کسی حدیث صحیحہ و صحیح قطعی لڑا لائے ثابت کرو اپنے پیمان زور و بہت لگاؤ کہ میں مختصر معانی کی عبارت سے استدلال کی صحیح روایات میں تو نہ ہونے کا اور بوجہ اپنی شرائط قطع نظر کر کے روایات ضعیفہ سے تمسک کر نیلے لیکن خوبی قیمت کہ بجائی ثبوت مدعا طرح طرح کے الزام کھائے پڑے مگر یوں معلوم ہوتا ہو کہ گو معتقداً مثل مشہور ملامتاف باشد کہ چپ شہو مجتہد صاحب نے حسب مذہب و لیاقت ثبوت علی کیلئے بہت ہاتھ پیر چلائے لیکن دلائل مجتہد میں کہ جواب کو واقع میں محدث ہے اسلئے جبر نقصان کیلئے استدلال سابق کے بعد ایک علاوہ بطور تہتہ قرینہ صحت کے تقویت استدلال کیلئے بیان فرمایا ہے جو کمال خلاصہ ہے کہ حدیث لفظ لایزم غیرہ

ما، اور علیہم السلام کتاب غیرہ آیات میں جمیع کتبارضی و سماوی اپنے قاعدہ مختصر کے موافق مراد لینے اگر
 مشغلہ کتب حدیث کی وجہ سے قرآن مجید کے ملاحظہ کی نوبت نہیں آئی تو فہم مطالب حدیث کی ضرورت سے
 غالباً ہر ایتہ النور وغیرہ تو ضرور نظر سے گزری ہوگی اور مصرع فان الما راہی وجدی ہی ضرور دیکھا ہوگا
 تو کیا وہ ان ہی آپسے ماسے جمیع افراد ماہی سمجھا ہے؟ مجتہد صاحب اگر حدیث مذکور میں الف لام استغراقی
 ہوتا تو آپ کے معنی عموم درست ہی ہو سکتے تھے اور جبکہ الف لام عن خارجی ہے تو ہر اُس سے معنی عموم سمجھنے
 آپ جیسے عالم سے بہت عجیب ہے۔ آپ پہلے الف لام کو استغراق کے لیے ثابت کیجئے اسکے بعد کچھ فرمائیے بلکہ
 آپ کا لفظ ما کو حدیث مذکور میں عموم کیلئے فرما محض بے اصل و بے دلیل ہے اور اس کے بعد آپ کا اس قول
 میں زیادت جمع علیہا کو محض کناہائے فاسد علی الفاسد ہے کیونکہ موافق عوض الحق جب بیان عموم ہی کا
 ہے نہ نہیں تو پھر تخصیص کی کیا صورت ہوگی اور آپ کی زیادت جمع علیہا کی کیفیت علی تفصیل قول سابق میں عرض
 کر آیا ہوں ملاحظہ فرمائیے اور اگر آپ نصاف کوئی گئے تو آپ بمقتضائے ظاہر پرستی حدیث الما بطور لایحیائی
 کے حوالہ سے کیا عجب ہے کہ پیشاب کو بھی اس وجہ سے کہ اُس کی اصل پانی بنے پاک فرمانے لگیں اور
 اگر پیشاب وہ درودہ ہو تو ہمارے نزدیک اُس کی طہارت ہرگز ثابت نہیں ہو سکتی جب ہم بتغیر ادا و صفا
 سے پانی کثیر کو زاپاک کہتے ہیں تو پھر پیشاب کو کثیر ہو بیشک ناپاک ہو گا۔ ہاں آپ جو جعل علی الظہر فرما
 پانی کو ضرور پاک فرما دینگے گو ادا و صفا متغیر ہو جاوے۔ باقی رہی زیادتی اُس کو آپ ہی ضعیف
 فرماتے ہیں الغرض یہ اعتراض ہم پر کسی طرح عالم نہیں ہو سکتا بمقتضائے ظاہر پرستی یہ اعتراض آپ پر واقع
 ہو سکتا ہے چنانچہ آپ کی عبادت سے صاف ظاہر ہے کہ آپ الما بطور کے ذیل میں پیشاب کو بھی جنس
 سمجھتے ہیں ہاں عقل کی وجہ سے اُس کی تخصیص فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ نکلا کہ حدیث مذکور سے تو حسب ظاہر
 پیشاب کی طہریت ثابت ہے مگر شہادت عقل نے اس کو حکم حدیث سے مستثنیٰ کر دیا ہے اور ہمارا مطلب یہی
 یہی تھا کہ حسب اسے ظاہر پرستان یہ لازم تھا کہ پیشاب ہی پاک ہو تا یہ بات جدی رہی کہ آپسے اعتراض
 سے بچنے کیلئے انداز ظاہر پرستی کو چھوڑ کر حدیث صحیح میں تخصیص عقل کی پھر لگا دی یہ جواب دینا ہمارے اعتراض
 کو تسلیم کر لینا ہے۔ اب یہ عرض ہے کہ حدیث الما بطور کے بارہ میں جو کچھ آپ کو فرمانا تھا آپ کے اسکے بعد

چنانچہ دیکھیں یہ آیات قرآنی وغیرہ میں بکثرت الایمانی لکن آتا ہے تو اس اشتنا کے مان لینے سے ایک لکھا لے دیکھئے
 مثال مذکور احقر میں اگر کوئی قرأت الکتا ہے مسلم مراد لکھ لکھو اس قدر کہ لا اہناری کہ تو کو تو اسکو غلط کہہ سکتا ہو سو
 بھی ان معنی کے اعتبار سے حدیث مذکور میں اشتنا تسلیم کر دین اس تقریر سے الیکہ جواب یکراستہ لال سابق کجاو اپنی
 روایتیں سابقہ سے کیا تھا علاوہ جوابات سابقہ کے کمال آیا فافہم اب یکہ کہ اشتنا کے تسلیم پر بھی آپکا دعائیت
 نہیں تا وہ اشتنا متصل بخوشی مانا جائے الغرض آپ نے تسلیم اشتنا پر ارجاع نقل کیا ہے اس سے اگر آپکی غرض اشتنا
 متصل بخوشی ہے تو غیر مسلم کسی دلیل سے ثابت فرمائی اور اگر اشتنا لغوی مقصود ہے تو مسلم اگر آپکو اس سے کیا فہم اور اگر ان
 جملہ امور سے بیاس خاطر جناب قطع نظر کر کے اشتنا متصل بھی ان لہجہ اور تو پچھتم میں کلام کر نیکی آپکا مدعا جب
 ثابت ہو کہ لفظ مار کو مستثنیٰ نہ قرار دیا جائے سو وہ غیر مسلم بلکہ غلط ہی بلکہ مستثنیٰ نہ حدیث صحیحہ لہجہ اور لا یشیٰ نہ مقولہ
 جناب میں لفظ شے ہے چنانچہ اس بحث کو مفصل بھی عرض کر آیا ہوں اسکے بعد مجتہد زہنی در لکھ جتہ غریب است لا یشیٰ
 پیش کرتے ہیں فرماتے ہیں قولہ اور اگر اصول کے طور پر جواب منظور ہے تو بھی سن لیجئے کہ لکھ لہجہ عام اور حکم عالم خفیہ
 کے نزدیک ہے کہ اپنے افراد کو قطعاً شامل ہوتا ہے تو لفظ لہجہ بھی لہجہ کو بموجب ہمارے مسلک کے شامل ہوگا اس اعتبار سے
 بعد مجتہد زہنی اور لا وار و دائرۃ الاصول مدار الفحول کے حوالہ سے ایک عبارت اسی دعوے کو ثبوت کیلئے نقل فرما کرتے
 ہیں آگے رہی تخصیص عام کی سو وہی زیادت مجمع علیہا مخصص واقع ہوگی انتہی اقول سبحان اللہ مجتہد زہنی پر مدعا
 کو روایات حدیث سے تو ثابت کر کے اپنا مسلک ظاہر کر چکے اب اصول کی باری ہے مگر کہتے ہیں فقہر صاحب کی یہ عبارت
 محض مستر ناظرین کے لئے نقل کی ہے جو اب یہی نہ ہم کو ضرورت ہو اور نہ نقل عبارت سے یہ مقصود کیونکہ
 جب اوپر یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ الف لام لفظ مار پر عمل خارجی ہے تو اب لفظ لہجہ کو بجز حضرت مجتہدین زمانہ حال کے
 کون عام کہیگا کوئی حضرت مولف سے یہ تو پوچھے کہ حضرت یہ امر تو محقق و مسلم کہ عام اپنی جمیع افراد کو شامل ہوتا ہے
 مگر خدا کیلئے یہ تو فرمائیے کہ جس پر الف لام عمل خارجی داخل ہوا اس لفظ سے شے معین مراد ہو اسکو عام کہی
 کوئی دلیل آپ نے خلاف عقل و نقل ایجاد کی ہے اگر آپ کو اتنی عقل نہیں تو اس قسم کے امور جانو و آگاہ اور اللہ
 اب تک عالم میں موجود ہیں انہی ہی دریافت فرمایا کیجئے مہر مصرعہ تا کیا بیودہ گوئی تا کجا ہر ہر سری عقل منگی
 ہے تو اب عقل کا کیا کال ہے اگر یہی آپکا قاعدہ ہے تو آپ ضرور کہتے ہو الہی خلق من لہا بشر و لہا امین جمیع افراد

جبرنی شرح نخبہ الفکر و شرحہ والعلة عبارة عن اسباب حمیة فامضت قاصدة فی صحت الحدیث فالحدیث
المعلل هو الحدیث الذی اطلع علی علیه تقدح فی صحته مع ان ظاہرہ السلامة لیس للحدیث مدخل فیہا لکن ظاہراً
وہو عن بعض انواع علوم الحدیث وادقہا و اشرفہا حتی قال ابی حمدی لان اعرف عللہ حدیث احب الی
من ان اکتب عشرين حدیثاً لیس عندی ولا یقوم بہ الا من رزقہ اللہ فحافظاً وحفظاً واسعاد معرفتہ تامة برباب
الرواة و ملکہ قویۃ بالاسانید والمتون ولہذا لم یکن کام فیہ الا القلیل من اہل ہذا الشان کعلی بن المدینی و احمد بن
حنبل و البخاری و یعقوب بن شیبہ و ابی حاتم و ابی زرعہ و الدارقطنی و قد یقصر عبارة للمعلل عن اقامتہ کما
علی و عواد بالذوق کالصیرفی فی نقد الدرر و الذمیر قال ابن حمدی اللہ المام لو قلت لہ من این قلت
ہذا لم تکن راجعہ و کم ممن لا یمیدی لذلك انتہی ناقلاً عن الانصاری۔ اس کے بعد یہ عرض ہے کہ حدیث قلیتین
کو ابو داؤد و اور علی بن المدینی و ابن عبد البر و امام غزالی و اور رویانی و ابن دیق العید و ابو بکر بن العربی
وغیرہ نے ضعیف فرمایا ہے بلکہ بہت سی ہی حدیث مذکور کی تضعیف منقول ہے تو اب بشرط الضاف حسب
معرضہ بالانقطاع ان اکابر کا ضعیف فرمانا ہے حدیث موصوف کی تضعیف کے لیے کافی ہے و ضعیف
خواہ کوئی امر ہو بلکہ اس کی تعیین ضروری نہیں اور اگر پیاس خاطر جناب تصحیح صحیحین کا خیال کیا جائے تو صحت
مستحق علیہ جو آپ کے شرط مسلمہ سے ہر پہر ہی ثابت نہیں ہو سکتی اس لیے ہر حدیث مذکور کے ضعف
کو جوہ مفصل بیان کرنا کچھ ضروری نہیں کیونکہ ان کا محققین کا تضعیف کرنا کافی ہے ہماری بلاست وجہ
ضعف اضطراب اسناد ہو یا اضطراب متن و معنی ہو اور اگر آپ کو تفصیل ہی مطلوب ہے تو شیخ امور مستفسر
جناب یعنی اسناد و متن و معنی سب میں محدثین نے اضطراب بیان کیا ہر ذیلی و فرع القدر یعنی وغیرہ کتب
کو ملاحظہ فرمائیے کہ طرق مرویہ حدیث مذکور میں مفصلاً ضعف و اضطراب بوالہ محدثین شافعیہ و غیرہ نقل
کیا ہے چنانچہ ذیلی وغیرہ میں ہے۔ و قد جمع الشیخ تفتی الدین بن دقین العیدنی کتابہ الام طرق ہذا الحدیث و
روایاتہ و اختلافات الفاظہ اٹال فی ذالک المطالع لیخص بہنا تضعیفہ لذلک فلنک ضرب عن ذکرہ فی کتابہ
الام مع شدة الاحتیاج الیہ انتہی۔ اور شیخ تھل العلامة ابن نجیم فی البحر فان قلت قد صحہ ابن ماجہ و ابن
خزیمہ و الی کم اجماعہ من اہل الحدیث۔ قلت من صحی اعمہ بعض طرقہ و لم یمنظر الی الفاظہ و مفہومہ اذ لیس

حدیث قلیتین کو شروع کیا ہے مگر ناظرین کو واضح رہے کہ اس مسئلہ میں مجتہد صاحب کا مذہب سے افتی ظاہر
حدیث الٰہی طور ہے حدیث قلیتین کے موافق نہیں۔ گو مجتہد صاحب آگے چل کر ان دونوں حدیثوں کی مطابقت
میں بہت سعی کرینگے مگر یہ امر ظاہر ہے کہ مذہب مؤلف طہوریت جمیع افراد و ما رہے ہی وجہ ہے کہ اس حدیث کی
ذیل میں مجتہد صاحب نے جو کچھ استدلالات ذکر کئے ہیں ان سب کا جواب بسط و تفصیل کے ساتھ ہنئے عرض کر دیا
بلکہ ایک ایک استدلال کے متعدد جواب بیان کئے گئے جن سے بشرط فہم و انصاف یہ امر انشاء اللہ خوب ظاہر
ہو جائیگا کہ حدیث مذکور کے معنی میں مجتہد صاحب نے جتنے امور بیان کئے ہیں انشاء اللہ کما قلت غم و تدر ہے۔ اس
حدیث میں مقصود اصلی ہمارے مجتہد صاحب کا فقط یہ امر تھا کہ الف لام مستغنیٰ ہی سو یہ امر مجتہد صاحب
سے ثابت نہ ہو سکا گو جس ثبوت مدامین بہت کچھ سعی کی مگر تقدیر سے کوئی پیش کشی بلکہ اولیٰ مضرت ہوئی
اب آگے رہی حدیث قلیتین چونکہ وہ مجتہد صاحب کے نزدیک بھی معمول بنیں اس وجہ سے تو اس میں گفتگو کرنی
ہی زائد ہے مگر چونکہ مجتہد صاحب نے اس بحث کو چھڑا ہے اسلئے مناسب مقام ہو گا یہی عرض کرنا چاہیے
اولاً کہ مدین یہ کہا تھا کہ اگر حدیث قلیتین کی وجہ سے آپ نے یہ حدیث قلیتین میں تو اس کا کیا جواب کہ وہ حدیث
مضطرب ہے اور جب حدیث مذکور مضطرب ہوئی تو صحت متفق علیہ جو آپ کی شرائط میں ہو کہا نہ آئیگی۔ اس کے
جواب میں ہمارے مجتہد صاحب نے اتنے میں قول جن لوگوں نے حدیث قلیتین میں اضطراب کا نام ہی لیا ہے
انکے مقابلین نے ایسے جواب دئے ہیں کہ کجا عی ثابت کرنے اضطراب کے حدیث مذکور میں ختم ہو
مضطرب ہو گئے ہیں اور آپ نے اسی محل بات فرمائی اور نقطہ یہ کیا کہ حدیث مضطرب پر مبنی معلوم ہوا آپ کی
مضطرب بنی الاسناد ہے یا مضطرب فی المتن یا مضطرب فی المعنی یا کل میں اضطراب ہو الی آخر المقال اقول
جناب مجتہد صاحب اول تو یہ عرض ہے کہ ایہ حدیث مثل امام احمد بن حنبل و یحییٰ ابن معین و علی بن مرین و دیگر
کا یہ زناد کیا کہ یہ حدیث غیر صحیح ہے یا لائق احتجاج ہو مگر مبنی ہے بضعیف حدیث کے ایسے کافی ہے چنانچہ
کتب میں اکثر کہہ یہ امر موجود ہے اور حدیث میں اسے تسلیم کرتے ہیں بلکہ تصریح کتب سے ثابت ہے کہ بسا اوقات
مضعف تصنیف کرتا ہے مگر مفصل سبب ضعیف خود ہی بیان نہیں کر سکتا اور باوجود اس کے عند محدثین
تضعیف معتبر بھی جاتی ہے اور حدیث مذکور کو ضعیف کہا جاتا ہے قال العلّامة وجہ الدین العلوی وابن

آپ زنا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت و صحیح نشدہ۔ اوسینے قاضی شوکانی نیل الاوطار میں فرماتے ہیں قال
عبد البر فی التبیہ ما ذہب ایہ الشافعی من حدیث قلیتین مذہب ضعیف من جہتہ النظر غیر ثابت من جہتہ الاثر لا حدیث
محکم فیہ جامعہ من اہل اہل لان القلۃ لم یوقف علی حقیقتہ مبلغانی اثر ثابت ولا اجماع علاوہ ازیں اور مصنفین
معتبرین نے حدیث مذکور کے ضعف اضطراب کو کسی نے اشارۃً اور کسی نے صراحتاً بیان کیا ہے باوجود اسکے
حدیث قلیتین کو صحیح متفق علیہ فرمانا آپ ہی کا کام ہے۔ گو بعض محدثین نے اس حدیث کو صحیح فرمایا ہے مگر صحت
بالاتفاق کا بجز آپ حضرات کے آج تک کوئی قائل نہوا ہوگا۔ بجا و تعجب ہے کہ باوجودیکہ اضطراب حدیث مذکور
اکثر کتب میں منقول ہے پر آپ اس پر تعین اضطراب اسناد یا متن یا معنی کے جسے خواستگار ہیں۔ سو یہ امر تو
کلام ابن تیمیہ میں ابھی گہ چکے ہے کہ حدیث قلیتین مختلف و مضرب ہے اور روایات مشورہ اس کی مؤید
نہیں بلکہ مذہب تابعین کے خلاف ہے اور علماء مدینہ و بصرہ و شام نے اس پر عمل نہیں کیا اور غالباً اس
حدیث کے مرفوع اور منسوب الی ابن عمر کرنے میں ولید ابن کثیر سے غلطی ہوئی ہے۔ اس کے سوا زلیعی و
فتح القدیر کو ملاحظہ فرمائیے کہ ابواسام اور عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر وغیرہ پر اختلاف ثابت کیا ہے اور بعض رواۃ
کی تضعیف بھی کی گئی ہے ہاں بعض طریق کو بعض محدثین نے صحیح ہی فرمایا ہے۔ گو ہمارے نزدیک حدیث
مذکور کے معمول بہ ہونے کی وجہ تو ہی اضطراب فی الاسناد کے سوا اور امر ہیں مگر چونکہ آپ کے مقابلہ میں یہ وجہ بھی
پوری کارآمد ہے اس لیے بالا جمل بیان کر دی گئی کیونکہ آپ تو حدیث مذکور کی صحت اتفاقی کے قابل ہیں
تو اس لیے بعض محدثین کی تصحیح بمقابلہ جمہور محدثین آپ کو مفید نہیں یہی وجہ ہے کہ فتح الباری میں دربارہ حدیث
مذکور و انما یخرجہ البخاری لا اختلاف وقع فی اسناد کہا ہے۔ باوجودیکہ ابن حجر بوجہ تائید مشرب اس حدیث کی
تقویت فرماتے ہیں۔ مگر اختلاف فی الاسناد کو وہ ہی تسلیم کرتے ہیں آپ کو ضرورتاً کہ اسناد حدیث قلیتین میں
سے جو سند آپ کے نزدیک صحیح متفق علیہ تھی اُس کو بیان کیا ہوتا تھا شاہ ہے کہ اسناد کا ذکر بھی نہیں اور اُس کے
اضطراب و ضعف کو جسے ثابت کرنا چاہتے ہیں ۷

اس سادگی پہ کون نہ مر جائے ای خدا

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں ۷

ہذا دلیلۃ الحدیث والنظر فی ذلک للیقینہ اذ غرضہ بعد صحت البتوت الفتویٰ ولعل بالمدلول وقد بالغ المحافظ
 عالم العرب ابو العباس ابن تیمیہ فی تضعیفہ وقال شیعہ ان يكون الوليد ابن كثير قد غلط في رفع الحديث وغرره
 الى ابن عمر فانه انما يعني ان اس يدع شعث عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند اهل المدينة وغيرهم
 لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاه وهذا لم يرو عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل به احد علماء المدينة وذكر عن التابعين
 ما يخالف هذا الحديث ثم قال وكيف يكون هذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى ولا يتقلدوا
 احدا من اصحابه ولا التابعين لهم باحسان الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها احدا من اهل المدينة ولا
 اهل البصرة ولا اهل الشام ولا اهل الكوفة انتهى كذا في الانتصار تحتہ صاحب اول دقت العبد کی عبارت
 ملاحظہ فرمائیے کہ وہ جمیع اسانید حدیث مذکور کو بیان کر کے خلاصہ یہ نکالتے ہیں کہ حدیث مذکور ضعیف ہے
 اُس کے بعد ابن تیمیہ کے کلام کو دیکھئے کہ کس شد و مد سے حدیث قلیتین کو مختلف و مضطرب کہتے ہیں یہی وجہ
 ہے کہ اکثر اکابر محدثین نے حدیث مذکور کی تضعیف بیان کی ہے۔ فتح القدر میں ہے۔ و فی البدائع عن
 ابن المدینی لا یشب حدیث القلیتین فوجبا لعدول عنه علی هذا القیاس شیخ عبدالحق محدث دہلوی شرح مشکوٰۃ
 میں فرماتے ہیں۔ قال ابن المدینی و هو امام ائمة الحدیث و شیخ البخاری انہ مخالف لاجماع الصحابة فان البخاری
 وقع فیہ یز زمزم فاحر ابن عباس و ابن الزبیر بنزح الماء کلہ بحضور الصحابة ولم ینکر منهم احدا فیکون حدیث القلیتین
 مخالفا لاجماع انتہی اول قول ابن المدینی سے تو حدیث مذکور کا قطع ضعف ہی ثابت ہوا تا مگر اس کلام خیر
 سے علاوہ ضعف مخالف اجماع صحابہ ہونا ہی ظاہر ہو گیا۔ اور دیکھئے محمد الدین فیروز آبادی شافعی کتاب
 سفر السعادة میں لکھتے ہیں۔ و در باب اذالغ الماقلین لم یحل علی جمعی گوینہ حدیث صحیح نشدہ و جمعے میگوینہ
 این حدیث صحیح است و اکابر اہل حدیث و مصنفات خود ایراد کرده اند۔ اور شارح سفر السعادة کہتے ہیں۔
 و باحوالان و صحت این حدیث اختلاف است چنانکہ شیخ مصنف گفت و این حدیث در صحیحین نیست و گفت اند
 کہ این حدیث مخالف اجماع صحابہ است چنانکہ بیان کم و خبر واحد چون مخالف اجماع افتد مردود است
 و لهذا علی بن مدینی کہ از اقران امام احمد بن حنبل و از شیوخ بخاری و امام ائمہ فخر حدیث گفتہ است کہ ثابت
 نیست این حدیث از حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و گفتہ بیچ یکے از فریقین را حدیثی در تفسیر و تخریر

آپنے اس جبل یا اس سنام کی تردید فرمائی بھی تو قرب اور ٹھیلہ اور کوزہ صغیر کے عدم مراد ہونے پر کبھی دلیل قطعی موجود ہے بلکہ جب اس امر کا لحاظ کیا جاتا ہے کہ سائل نے جناب رسالت آپ سے جھگل کے پانیوں کا حال دریافت کیا تھا تو اس انسان کے معنی یہی بن سکتے ہیں یعنی جب پانی بقدر دو قد آدم عمیق ہوگا تو وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہوگا چنانچہ غبار یہ ہے ثم لقول اراد بالقلة قلالة الرطل لانه ذكر القلة لتقدير الماء في المحايض والماء في المحايض انما يقدر بالقامة لا بالجواز انتهى۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وعلی اتباعہ نے جو ایک روایت میں قلال بحر بھی روایت کیا ہے تو اول تو قلة صغیرہ دیکھو کہ قلة قربہ کو وہ یہی شامل ہے کیونکہ بحر میں یہ ایشیا سب موجود تین۔ علاوہ ازین علما نے اس روایت کی تضعیف بالصریح کی ہے اور اس کے بارہ میں و ما فسرہ الشافعی منقطع للجمالة الی آخرہ فرمایا ہے چنانچہ اکثر کتب میں مشرح موجود ہے علاوہ ازین لفظ قلة کے مسم ہونیکے علما معتبرین شافعیہ نے ہی تصریح فرمادی ہے قسطالی میں ہے الا ان مقدار القلتین من الحدیث لم یثبت وصحیفیکون مجملًا صاحب فتح الباری اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں - الا ان مقدار القلتین لم یثبت علیہ واعتبرہ الشافعی بمخمس قرب من قرب الحجاز احتیاطاً۔ ان اشادات علما سے صاف ظاہر ہے کہ حدیث میں لفظ قلة مسم و مجمل ہے۔ اس کی تعین بعد ملاحظہ عرف ظن و تخمین سے کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ مراد لفظ قلة سے اگر حدیث مذکور میں ٹھیکہ ہی لیا جائے اور جملہ امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کیا جائے تب بھی حسب تصریح علما اس کی تعداد مسم ہے جسکی تعین و تحدید کسی حدیث سے ثابت نہیں بلکہ محض عرف پر مبنی کرنا پڑیگا اور ہر عرف سے یہی ظاہر ہے کہ قلعین نام ممکن نہیں ایسے حضرت امام شافعی نے ہی اسی طریق پر ہی عمل فرمایا ہے۔ اور دیکھئے صاحب فتح الباری بحث حدیث قلتین میں دوسری جگہ فرماتے ہیں وقد اعترف الطحاوی من الضعیف بذا لکنہ اعتد اعن القول بان القلة فی العرف تطلق علی البکیرة والصغیرة کالجوزة ولم یثبت من الحدیث تقدیر ہا فیکون مجملًا فالعمل بہ وقوة ابن دقین العید اس عبارت سے بھی قلة میں اجمال و ابہام ایسا کہ جس کی وجہ سے حدیث مذکور غیر معمول بہ ہو جاوے ثابت ہوتا ہے اور ابن دقین العید جو مشہور و معتبر عالم شافعی المذہب ہیں اس امر کی تقویت فرماتے ہیں اس کے بعد علامہ ابن حجر ابو عبیدہ کا قول نقل فرما کر لکھتے ہیں۔ لکن لعدم التحدید وقع الخلاف بین سلف

اسانید متعدد وہ حدیث مذکورین سے کوئی سند معتبر و صحیح معین فرمایا ہے اور ان سے ثبوت صحت وضعف کے طلب فرمایا ہے بالحدیث صحت اتفاقی یا اضطراب وضعف سند کا حال پورے طور پر جب عرض کیا جائیگا۔ جب آپ کو کوئی سند معین فرمائی گئی۔ باقی رہا اضطراب تن کو کسی روایت میں تو لایکل انجبت ہے جسکو مترشح محمل و حین بتلاتے ہیں کسی میں صاف لم یخبش ہے بعض میں فقط قلیتین کا لفظ ہے بعض روایات میں قلیتین أو ثلثا شک کے ساتھ مذکور ہے اور روایت حضرت طاہر و ابو ہریرہ و ابن عمر میں اربعین قلال موجود ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں اربعین غوب بلکہ بعض میں دلویجی موجود ہے۔ ہر چند ان روایات کو محدثین بمقابلہ روایت قلیتین ضعیف فرماتے ہیں مگر اول تو خود روایت قلیتین بھی حسب ارشاد محدثین ضعیف و مختلف و مضطرب ہے علاوہ ان روایات مذکورہ میں بھی بعض روایات کی محدثین نے تقویت فرمائی ہے اور کل کو ضعیف بھی کہتے تو اس سے بھی کیا کم ہوگا کہ یہ سب ضعاف رل ملکہ حدیث قلیتین کے ضعف و اضطراب کو اور دوبالا کر دیں گے ان سب امور سے قطع نظر کر کے بشرط انصاف اس کا کیا جواب ہوگا کہ اہل صحاح نے اپنی کتب میں حدیث قلیتین کو بروایت ابن عمر رضی اللہ عنہما تخریج کیا ہے اور حدیث اربعین قلال جو حضرت عبد اللہ ابن عمر سے مروی ہے اور موثقاً مروی ہے تو ہر چند مرفوع کو ضعیف کہا ہے لیکن حدیث موقوف صحیح ہے سو آپ ہی فرمائیے کہ حدیث مذکور اور قول راوی میں کیا تطبیق ہوگی تعجب ہے کہ خود حضرت عبد اللہ ابن عمر ہی تو حدیث قلیتین کو نقل فرمادیں اور خود ہی اربعین قلال کا قوی دین۔ حدیث قلیتین کے ضعف کی یہ بھی بڑی وجہ ہے اور ان تمام امور کے بعد جو علماء حنفیہ وغیرہ نے اس حدیث کے غیر معمول بہ ہونے کی قوی وجہ بیان فرمائی ہے وہ اضطراب فی لمعنی ہے یعنی لفظ قلۃ معانی کثیرہ پر بولا جاتا ہے۔ قال فی القاموس والقلۃ بالضم علی الراس لثقل و الجبل ادخل شیء و الجماعۃ مناد الجبل عظیم و حسیۃ العظیمہ و عامہ و امن الفخر و الذکور الصغیر۔ انتہی۔ فتح القدیر میں ہے یقال علی القربۃ الجورۃ و اس الجبل۔ سو جب تک آپ دلیل قطعی بلکہ حسب قرار و ادخود نص صحیح متفق علیہ قطعی الدلائل سے معنی قلہ کے یقین نہ فرمادیں گے بشرط انصاف آپ کا دعویٰ قابل سماعت و لائق جواب ہوگا اور اگر محض قرائن و قیاس سے آپ نے تعین فرمائی تو اول تو اس کا کیا جواب کہ آپ اور آپ کے سائل لاہوری و بارہ سائل عشرہ اپنی مذہب کو نص صحیح قطعی الدلائل سے ثابت کرینگے مدعی ہیں دوسرے اگر پوچھ قرائن

تو نقطہ صحت سے ہی کام نہیں چلتا بلکہ متفق علیہ ہی ہونا چاہیئے بلکہ صریحی قطعی الدلالتہ ہی ہونا لازم ہے جب اسے امور کسی حدیث میں مجتمع ہوں اس وقت لائق استدلال و احتجاج مجتہد صاحب ہو تو مضائقہ نہیں مہذا اشارہ مذکور یہی نقل کرتے ہیں و اختار کثرون من اصحابنا مذہب مالک ان الماء لا یغس مطلقاً الا بالتغیر انتہی۔ جس کا یہ غلطہ ہو کہ اکثر شوافع نے حدیث قلین کو متروک کر کے مذہب امام مالک کو اختیار کیا ہے۔ اب ان تمام معروضات کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ آپ کو حسب شرط مسلمان جناب یہ امر ضروری ہے کہ اول تو کوئی روایت حدیث قلین کی ایسی بیان فرمائیے جو روایت صحیح متفق علیہ قطعی الدلالتہ ہو اور یہ بھی فرمائیے کہ اکثر علماء محدثین شافعیہ وغیرہ نے جو اس حدیث کی صحت کا انکار کیا ہے اور بلکہ مختلف و مضطرب و ضعیف فرمایا ہے اس کا کیا جواب ہے باوجودیکہ اہل صحاح میں سے کوئی ہی اس کی صحت کا قائل نہیں اور علی بن مدینی و ابن تیمیہ و بیہقی و ابن و فقیہ العیدہ وغیرہ نے اس میں کلام کی ہے پر ہی اس کے صحیح فرمانے کی کیا وجہ ہے اور پر صحت بھی متفق علیہ۔ گویا آپ کے نزدیک ان اکابر محدثین کے قول کا اتنا ہی اعتبار نہ ہو کہ جو مثبت اختلاف ہی ہو جائے۔ بلکہ بالکل ساقط الاعتبار و کالعدم ہی ٹھہرا واقعی پاس سخن و تائید مشرب ایسی ہی چاہیئے۔ ثبوت صحت اتفاق کے بعد اضطرار متن و اشترک لفظی و ابہام مقدار قلم کا جواب شافعی بیان فرمائیے اور نسخہ الباری نے جو ابن منذر کے حوالہ سے تحدید قلین میں نو قول بیان کئے ہیں ان میں سے کسی قول کی تائید فرمائیے یا بزور قوت اجتہاد یہ کوئی دسواں قول ایجاد کیجئے۔ مگر خدا کے لیے اپنے شرط مسلمانہ یاد رکھئے یعنی جو کچھ آپ ارشاد فرمائیں اس کا ثبوت لفظ صریح و صحیح و متفق علیہ قطعی الدلالتہ سے ہو اور اگر ان دعویٰ کو آپ ایسی لفظوں سے ثابت نہ کر سکیں بلکہ مطلق حدیث صحیح بلکہ حدیث ضعیف سے بھی ثابت کرنے سے آپ عاجز ہوں تو ہرگز انصاف کچھ تو فرمائیے اور پھر اے خفیون پر جو آپ کا یہ اعتراض تھا کہ خلاف نصوص اپنی رائے سے جو چاہا کہہ دیا۔ اس سے باز آئیے۔

صور نگار زیبا سے چین این صورت یارم بنین
یا صورتے کش انجین یا ترک کن صورت نگری

فی مقدار ہا علی تسعة اقوال حکا یا ابن المنذر ثم حدث بعد ذلک تخدیهما بالارطال وختلف فیہ ایضاً انتہی
اس عبارت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ مقدار قلعہ از حد مختلف ہے اور علماء سلف کے اس بارہ میں
نوقول ہیں اور تاخرین نے جو مقدار قلعہ کی تخدید بذریعہ وزن کی ہے تو اُس میں اور زیادہ اختلاف
پیدا ہو گیا ہے۔ اور سینے شراح منہج میں بھی بمقتضی المحتاج میں جو معتبر و مشہور کتب فقہ شافعیہ میں ہے مذکور
ہے۔ وحید فہمقار ابن دقیق العید لمن لم یعل ببحر القلیقن محجبا نہ مبہم لم یبتین عجیب اذ لا وجہ للمنازعۃ فی
اشیء ما ذکرہ ان سلم ضعف زیادۃ من قلال جبرلانہ اذا اکتفی بالضعیف فی الفضائل والمناقب فالبيان
کذلک انتہی۔ اس عبارت کا خلاصہ یہی ہے کہ ابن دقیق العید بھی بوجہ اجمال و ابہام معنی قلعہ حدیث
مذکور کو متروک غیر معمول بہ کہنے والوں کی تائید فرماتے ہیں مگر شراح منہج پاس مشرب خود ابن دقیق
العید کی اس تائید کو عجیب کہتا ہے اور زیادۃ مذکورہ سابقہ یعنی من قلال پھر کی وجہ سے اس ابہام کو
رفع کرتا ہے باوجودیکہ اس زیادۃ کے ضعف کو تسلیم ہی کرتا ہے مگر شراح مذکور اس ضعف کا یہ جواب
دیتا ہے کہ جیسے فضائل و مناقب میں حدیث ضعیف بھی قابل قبول ہوتی ہے اگر بیان مبہم میں ہی اُس کو
معمول بہ مانا جاوے تو کیا خرابی ہے مگر بروئے الصاف شراح منہج کی یہ توجیہ بمقابلہ ابن دقیق العید
لائی تسلیم نہیں کیونکہ شرائط اداسے فرض کے لیے ایسی ہی حجت قوی ہونی چاہیے جیسے خود فرائض
کے لیے کم از کم بض مثبت شرائط فرائض کو لخصوص واردہ فی الفضائل پر قیاس کرنا خلاف ظاہر و امر
بے ویس ہے اور اگر شراح مذکور کی اس توجیہ کو بلا رد و انکار مان لیا جاوے تو اس کا کیا جواب
کہ قلال پھر بھی چند معنوں کو یعنی جرہ صغیر و کبیر بلکہ قرۃ کو بھی شامل ہے تو اب زیادۃ مذکور سے اشتراک
معنی قلعہ گورنغ ہو جائے مگر ابہام مقدار جو کاتون موجود رہا اور اگر بوجہ احتیاط جرہ کبیر قرار لیا جاتا
ہے تو پھر یہی مناسب ہے کہ بجائے قلیقن اربعین قلال پر عمل کیا جائے۔ ان سب قصوں کے بعد
مقدار جرہ کبیرہ بھی پھر ابہام سے خالی نہیں ان وجوہ سے شراح منہج کی توجیہ بمقابلہ ابن دقیق العید
کیونکہ سلم ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں یہ توجیہ شراح مذکور کسی کے نزدیک معتبر ہو تو ہو مگر ہمارے
مجتہد صاحب کے یہاں اسی لخصوص ضعیف کی شنوائی غیر ممکن ہے۔ مجتہد صاحب کے نزدیک

ہے چنانچہ عمری قبلہ میں ملاحظہ فرمایا کہ یہی فقہ ہے اگر مجتہد کی عمری ایک جانب ہو اور مقلد کو دوسری عمری
 دوسری جانب قبلہ ہونے کا یقین ہو تو سب کے نزدیک اس موقع میں مقلد کو رائے مجتہد کا اتباع جائز
 نہ ہو گا سوا اگر یہ رائے اور قیاس اجتہادی ہے تو اس اتباع کے عدم جواز کی کیا وجہ۔ یہی وجہ ہے
 جو ابن ہمام و ابن نجیم وغیرہ فرماتے ہیں۔ فاستکثروا احد الایلام غیرہ بل یختلف باختلاف البقع فی قلب کل
 ولیس ہذا من قبیل الامور الیٰیجب فیہا علی العامی تقلید المجتہد انتہی ۵
 چوبشنوی سخن اہل دل ملکہ خطاست
 سخن شناس نئی احسان خطا بجا است

باقی آپ کا تحدید وہ درودہ کو بدعت حقیقہ فرمائے جانا محض تعصب ہے شروع دفعہ میں یہ امر تفضیل
 گزرجاکہ ہے کہ مذہب صلی عند الامام اس بارہ میں رائے متلی برہے باقی جسقدر اقوال دربارہ یقین یا کثیر
 بطور ساحت یا بطور تحریک علما حقیقہ سے منقول ہیں وہ درحقیقت رائے متلی برہے کی تفسیر و تفصیل ہے
 اصل مذہب ہرگز نہیں اور اگر بوجہ شوق عمل بالحدیث آپ کے نزدیک ایسے امور میں ہی نص صریح ضروری
 ہے اور بدون نص صریح کسی امر کو معمول بہ کہنا بدعت حقیقیہ ہے تو اول تو قلیتین کی مقدار کو شک یا
 ارجال وغیرہ سے معین کرنا بھی بقول آپ کے بدعت حقیقی ہو گیا کیونکہ تعین مقدار قلیتین میں جو علما کے
 اقوال مختلف ہیں ان میں سے کوئی قول بھی نص صریح سے ثابت نہیں علیہذا قیاس تعین نفس
 قلیل و کثیر میں دربارہ صلوٰۃ جو عمل نے فرمایا ہے اور اس کے موافق جزئیات جامعہ پر حکم قلت و کثرت
 لگایا ہے بقول جناب بدعت حقیقیہ ہو جائیگا۔ تعریف لفظ جو حکم حدیث سے ثابت ہے مگر اس کی تفصیل
 علما نے اپنی رائے سے بیان فرمائی ہے کہ فلان چیز کی اتنی مدت تک و فلان کیفیت کے ساتھ
 تعریف کیجائے چنانچہ حضرت شاہ صاحب نے شرح مؤامین۔ اور ترمذی وغیرہ نے اپنی کتب میں
 اس قسم کے امور کا ذکر کیا ہے اور جمہور علما کا یہ مذہب ہے مگر نص صحیح میں صراحت یہ تفصیل یعنی
 تعین مدت تعریف و کیفیت تعریف مذکور نہیں تو بقول آپ کے یہ امور بھی داخل حکم بدعت حقیقیہ ہو جائیں گے
 نوہ بانشدن ہذا التعصب مجتہد صاحب بیع عرض کرتا ہوں آپ ابتک حکم درودہ کے رشاد کی وجہ

مگر غضب تو یہ ہے کہ آپ صاحب بالتذکرہ کسی حدیث کو نقل کر کے تھوڑی مناسبت کی وجہ سے اپنے
 مدعی کو من کل الوجہ اس حدیث سے ثابت سمجھ کر اس امر کے مدعی ہو جاتے ہو کہ ہمارا مدعا نص صریح
 سے ثابت ہے حالانکہ اگر ایک امر حدیث سے ثابت ہے تو امور متعددہ مقصودہ رائے اور قیاس سے
 ثابت ہیں مثلاً حدیث قلین ہی کو اگر امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کر کے آپ کے ثبوت تحدید کے لیے حجت
 کہا جائے تو فقط یہ امر حدیث سے ثابت ہو گا کہ دو قلعہ وقوع نجاست سے نجس نہونگے باقی یہ بات
 کہ قلعہ سے ظروف پانی مراد ہیں یا کچھ اور؟ اور اگر ظروف مراد ہیں تو قرینہ یا جرہ یا کوزہ اور اگر جرہ ہی مراد
 ہے تو کبیرہ یا صغیرہ اور اگر کبیرہ ہی مقصود ہے تو اس کی مقدار کیا ہے یہ جملہ امور حدیث میں کہیں بھی موجود
 نہیں مگر آفرین ہے آپ صاحبوں کے فہم و اجتہاد کو کہ پھر ہی اپنے مدعا کو ثابت بنفس صریح کئے جاتے ہو
 حالانکہ اس ابہام ہی کی وجہ سے مقدار قلعہ میں علماء میں اختلاف کثیر واقع ہوا کا قال ابن المنذر اس لیے
 عرض یہ ہے کہ آپ اگر کچھ فرماویں تو ذرا تذکرہ کے بعد فرماویں اگر ہماری عرض کے سمجھنے سے ہی عار
 ہے تو اپنے مدعا کے سمجھنے میں کیوں انکار ہے؟ اس کے بعد مجتہد زمن نے جو ایک صفحہ سے زیادہ سیاہ
 کیا ہے اس کا خلاصہ فقط یہ ہے کہ حدیث قلین اگر ضعیف ہی ہو مگر آپ اس کا جواب دینے کے مذہب
 امام میں حدیث ضعیف بھی رائے اور قیاس پر مقدم ہے اور اس کے ثبوت کے لیے ابن حزم اور طائلی
 قاری کی عبارت نقل فرمائی ہے اور چند امثلہ اس قاعدہ کے مجتہد صاحب نے بیان کئے ہیں اور فرماتے
 ہیں کہ جب عند الامام حدیث ضعیف قیاس پر مقدم ہے تو پھر بمقابلہ حدیث قلین وہ درودہ پر جو ایک قیاسی
 امر ہے عمل کرنا حسب قاعدہ امام باطل ہو گا اور اس صورت میں وہ درودہ پر عمل کرنے سے تقلید امام
 بیشک ٹوٹ جاوے گی۔ اور اس جواب کو ہمارے مجتہد صاحب نے بحث حدیث الماء طہور میں پیش تھا
 چنانچہ ہم بھی تفصیل اس کا جواب عرض کر چکے ہیں اور مجتہد زمن کی کم فہمی ثابت کر آئے ہیں کہ حنفیہ میں
 جس نے جو قول تحدید یا کثیر کے بارہ میں بیان کیا ہے اور وہ درحقیقت رائے مبتنی بہ قیاس ہے قیاس
 فقہی اور رائے اجتہادی ہرگز نہیں اور حدیث ضعیف حسب ارشاد امام قیاس اجتہادی سے قوی ہے
 کہ رائے مبتنی بہ قیاس کیونکہ جن امور میں رائے مبتنی بہ معتبر ہوتی ہے وہاں بمنزلہ نص قطعی سمجھی جاتی

راے مٹی پر ہے اور تمام اقوال اسی کی تفسیر ہیں۔ یہ آپ حضرت کی خوش فہمی ہے کہ ان اقوال کو قول امام کے معارض اور مضائقہ کہتے ہو تفصیل مطلوب ہے تو شیئہ مذہب جمہور علماء اس مسئلہ میں یہ ہے کہ جو پانی ایسا ہو کہ اُس میں ایک جگہ خاص میں نجاست کا واقع ہونا وقوع نجاست فی کل ہی سمجھا جائے اور اُس میں یہ تفریق نہ کر سکیں کہ بعض طہر ہے اور بعض نجس تو وہ پانی قلیل ہے ایک جگہ بھی اُس میں اثر نجاست ہوگا تو وہ کل پانی میں مؤثر ہوگا اور اگر وہ پانی ایسا ہے کہ ایک جگہ کی نجاست تمام پانی میں مختلط نہیں ہوتی تو وقوع نجاست کسی جزو خاص میں ہونے سے وہ تمام پانی نجس نہ ہو جائیگا اور وہ پانی عند غسل اکثر کسائیگا اور ایسے پانی میں اگر نجاست واقع ہو تو باقی اطراف پانی تا وقتیکہ اُن میں اثر نجاست طہر نہ ہوگا طہر سمجھے جائیگا باقی رہی یہ بات کہ وہ مقدار پانی کی کوئی ہے کہ جس میں ایک جگہ نجاست واقع ہونے سے اختلاط نجاست فی جمیع الامار نہ سمجھا جاوے تو حضرت امام مالکؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ جب تک وقوع نجاست سے پانی کے رنگ یا بو یا مزے میں فرق نہ آئے وہ کثیر سمجھا جائیگا کیونکہ اثر نجاست اُس میں محسوس نہ ہوا۔ اور حدیث الامام طہور اُن کے لیے حجت ہے اور حضرت امام شافعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر بانی بقدر قلیتین ہو تو کثیر ہے اور اُس میں ایک جگہ خاص پر نجاست واقع ہونے سے کل پانی میں اثر نجاست نہ ہوگا ورنہ قلیل ہے ایک جگہ بھی نجاست واقع ہوگی تو کل میں مؤثر بھی جاوے گی اور حضرت امام عظیمؒ کے نزدیک حدیث مستند امام مالکؒ و امام شافعیؒ بوجہ مذکورہ بالا چونکہ قابل احتجاج و مثبت مدعا نہیں اور اوہ یہ امر محقق اور بدیہی ہے کہ مدارک نجاست اختلاط وصول اثر نجاست پر ہے یعنی جس پانی میں اجزاء نجاست مختلط ہونگے وہ پانی نجس سمجھا جائیگا تو اس لیے حضرت امام نے یہ فرمایا کہ بوجہ وقوع نجاست جس پانی کی نسبت یہ معلوم ہو کہ کسکے اجزاء میں اختلاط نجاست کی نوبت آگئی ہے اُسکو قلیل کہنا چاہیئے اور جس پانی میں ایک جگہ نجاست واقع ہونے سے یہ خیال نہ ہو کہ اُس کے جمیع اجزاء میں اختلاط نجاست وصول اثر نجاست ہو گیا ہے تو اُس کو حسب قاعدہ مسئلہ مذکورہ بالا کثیر کہنا چاہیئے۔ کیونکہ یہ امر مذہب علماء بلکہ احادیث متعددہ سے ثابت ہے کہ پانی بوجہ سرائیت و اختلاط نجاست ناپاک ہو جاتا ہے باقی سرائیت و اختلاط نجاست کبھی بوجہ تفریحہ الاوصاف بذولہ قوت شامہ یا باصرہ یا ذالغہ محسوس ہونے لگتا ہے اور اُس کی وجہ سے پانی

اور لم کو نہیں سمجھے کہ یہ حکم کس مرتبہ کا ہے اور اس کی وجہ کیا ہے مگر شروع دفعہ میں یہ امر کسی قدر تفصیل سے گزر چکا ہے ملاحظہ فرمائیے اور اگر پہلے حکم آپ کے نزدیک بدعت ہی میں داخل ہے تو امور مستفسرہ احترازی آپ کو ضرور داخل بدعت مانتے پڑیں گے۔ بلکہ یقین مدت مفقودہ بارہ جواز نکاح زوجہ مفقودہ و تفسیر مرثیہ جو حضرت صحابہ و تابعین وغیرہ سلف صالحین سے منقول ہے وہ سب آپ کے مشرب کے موافق بدعت حقیقیہ ہو جائیگا۔ اس کے بعد مجتہد زمن نے بقدر متن نسخہ کے سیاہ کئے ہیں اور خلاصہ اُس کا فقط یہ ہے کہ تحدید بار کثیر و قلیل میں حنفیہ کے اقوال از حد مضطرب ہیں تا تا رخانہ میں ہے کہ اگر بعض اجزاء کی نجاست باقی اجزائیں سرائیت کر جائے تو قلیل ہے ورنہ کثیر ہر امام صاحب حدیث نے اس غلو ص ۱۴۱ اثر نجاست کا اعتبار حرکت کے ساتھ کیا ہے یعنی جب ایک طرف کی حرکت دوسری جانب پہنچ جائیگی تو وصول اثر نجاست بھی اُدھر سے اُدھر تک سمجھا جائیگا اور متاخرین میں سے بعض نے وصول نجاست کو وصول کدورت پر اور بعض نے وصول اثر رنگ زعفران وغیرہ پر قیاس کیا ہے اور بعض نے مساحت کا اعتبار کیا ہے پہر کوئی ہشت و دہشت اور کوئی وہ درودہ او کوئی دو اژدہ درودہ اژدہ اور کوئی پانزدہ در پانزدہ کہتا ہے اور بعد میں امام محمد نے سرے سے تحدید کا انکار فرما دیا اور کہا کہ میں اس بات میں کوئی تحدید و نقد یہ نہیں کر سکتا علاوہ اذین امام صاحب اور صاحبین نے جو حدیں قلیل و کثیر تحریک کے ذریعہ سے کی ہے وہ نہایت ہی مجہول ہے۔ کیونکہ تحریک موافق قوت محرک و ضد نہ تحریک کے مختلف ہوتی ہے ایک تحریک سے تو دو گز تک بھی حرکت نہ پہنچے گی اور ایک تحریک سے ۵۰ گز تک حد نہ پہنچے گی۔ اور کتنے ہی کثیر پانی میں سمندر ہو یا دیا اگر چوٹی پہاڑ کی گر پڑے تو پہر کتنی دور تک اُس تحریک کا اثر پہنچے گا۔ انتہی ملخصاً **اقول** مجتہد زمن کی اس تمام یادہ گوئی کا خلاصہ دو امر ہیں اول تو یہ کہ تعیین قلیل و کثیر میں باہم حنفیہ میں از حد اختلاف ہے دویم یہ کہ تحدید بالتحریک جو امام صاحب و صاحبین سے منقول ہے وہ نہایت مجہول ہے سو امر اول یعنی اختلاف اقوال کا جواب تحقیق تو یہ ہے اور شروع دفعہ میں بھی اس کا ذکر کسی قدر ہو چکا ہے کہ یہ قول نظر فہم ہر گز باہم معارض و مخالف نہیں بلکہ جمیع سب کا قول امام یعنی اعتباراً

امام نے ان دلائل کے باعث تحدید قلیل و کثیر کو رائے مبتنی بہ پروقوف رکھا لیکن ہمارا ملاحظہ ہے کہ عوام
اہل رائے عینین ہوتے اور خود ان کو بھی اپنی رائے پر ایسا اعتقاد نہیں کہ اپنے فہم سے کسی امر شرعی کی
تعیین و تحدید کر کے بے شک کے اس پر عمل کر لیں اس لیے عوام کی سہولت کے لیے حضرت امام بلکہ جہین
نے بھی یہ فرمایا کہ اختلاف وصول نجاست بذریعہ تحریک معلوم ہو گا یعنی ایک محل کی حرکت جہاں تک متوازن
ہوگی۔ وصول اثر نجاست بھی اسی مقدار تک سمجھا جائیگا۔ کیونکہ جب نجاست کسی موقع خاص پر واقع ہوگی
تو اس کا اثر اس محل سے تجاوز کر کے جو اور جگہ پہنچے گا تو حرکت کے ذریعہ سے پہنچے گا اور یہ امر بھی ظاہر ہے
کہ محض تحریکی اور رائے سے وصول اثر نجاست کو دریافت کرنا کس قدر دشوار ہے اور تحریک کا دریافت کرنا
امر محسوس و سہل ہے چنانچہ دالعی وغیرہ کتب میں مذکور ہے۔ والہی علیک ان اعتبار الخلو ص غلبۃ
الطن امر باطنی مختلف باختلاف الطائین و تحریک الطرف الآخر حسی مشاہد لا یختلف۔ اجماع حضرت
امام نے بوجہ مذکورہ در نجاست اختلاف نجاست کو قرار دیکر حسب قواعد شرعیہ اس کی تعین رائے
مبتنی بہ پروقوف رکھی مگر چونکہ اس میں عوام کے لیے وقت اور اندیشہ اختلاف جمش نظر آیا اس لیے
تفسیر و توضیح بذریعہ تحریک فرمادی اور بعض علمائے یہ فرمادیا کہ زعفران وغیرہ کوئی چیز رنگین پانی میں
ڈال کر دیکھا جائے کہ اس کا رنگ کمان تک مرایت کرتا ہے۔ بذریعہ تحریک ماد جس مقدار تک رنگ
زعفران اثر کر لے گا اثر نجاست بھی وہیں تک ماننا چاہیے جس سے ہر ذی فہم بلا متہ سمجھ جائیگا کہ فی الواقع
وصول نجاست پانی کو ناپاک کر دیتا ہے اور یہ سب امور اس کی تفسیر و علامت ہیں کوئی دوسری بات
یاقا قاعدہ عینین چہ جائیکہ مسائل ہوں یا مخالف اور جس نے وصول کو درست کو کہا ہے اس کا مطلب یہی
یہی ہے پھر ان سب قصوں کے بعد علماء مجہین نے جب یہ دیکھا کہ حسب قوت محرک و تحریک چونکہ
حرکت میں اختلاف کثیر ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک حرکت غزل اور بعض کے نزدیک تحریک وضو
اور بعض کے قول کے موافق تحریک بالید مراد ہے اور عوام کے لیے اب بھی ابہام و اندیشہ اختلاف
موجود رہا تو اس لیے ان حضرات نے اپنے فہم و رائے سے قوت و ضعف تحریک محک کو ملاحظہ فرما کر
بظہر سہولت عوام ایک امر متوسط بذریعہ سہولت و سافت معین فرمایا اور جمہور متاخرین کے نزدیک

قلیل ہو یا کثیر ناپاک سمجھا جاتا ہے اور کبھی محض وقوع نجاست سے خواہ کسی وصف میں تیز ظاہری کی
 نوبت آئے یا نہ آئے حکم نجاست لگایا جاتا ہے چنانچہ مار قلیل میں ہی قصہ ہے یعنی مجرد وقوع نجاست
 اس پر حکم نجاست لگا دیا جاتا ہے اگر نجاست محسوس ہو یا نہ ہو اور حدیث قلیتین دو نوع کلب وغیرہ احادیث
 اس امر پر دل ہیں اور امام اعظم و امام شافعی وغیرہ جمہور فقہاء کا بھی یہی مذہب ہے کہ مار قلیل مجسود
 و وقوع نجاست نجس ہو جاتا ہے اگر نجاست محسوس ہو یا نہ ہو موجب یہ امر بذریعہ روایت و نیز بطریق درایت
 محقق ہو کہ ہنائے حکم نجاست فقط اختلاف و سمریت نجاست پر ہے تو اب حضرت امام نے فرمادیا کہ جو پانی
 ایسا ہو کہ متلاہکے گمان میں ایک جگہ کی نجاست تمام اجزاء میں مختلط نہیں ہوتی تو وہ پانی کثیر ہے ورنہ
 قلیل ہے اور اس کی مثال یعنی ایسی سمجھنی چاہئے جیسا نماز میں قبلہ کی طرف ٹٹھ کرنا تو بذریعہ انصوص
 ثابت و محقق ہے باقی رہا یہ امر کہ قبلہ کس طرف ہے اس کی تعیین متبلیٰ یعنی ہر مصلے کے ذمہ پر ہے کہ
 اپنی رائے اور تحری سے اُس کو معین کرے اسی طرح پر یہ امر تو روایات حدیث و درایت عقل و مذہب علماء
 سے محقق ہے کہ بوجہ اختلاف نجاست پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ رہا یہ امر کہ مجرد وقوع نجاست کس قدر پانی میں
 اختلاف کی نوبت آجاتی ہے اور کس قدر میں نہیں آتی سو یہ بات متبلیٰ ہی کی رائے اور تحری پر موقوف ہے
 تو اب جیسا ثبوت فرضیہ قبلہ کے لیے انصوص قطعیہ موجود ہیں اور تعیین سمت قبلہ کے لیے نص کی ضرورت
 نہیں یہ امر محسوس رائے متبلیٰ پر موقوف ہے اسی طرح پر اختلاف و سمریت نجاست سے پانی کا نجس ہونا
 تو انصوص و دلائل سے ثابت ہے مگر تحقیق اختلاف جو ایک امر حسی ہے رائے متبلیٰ پر موقوف رکھا گیا اور
 اپنی رائے اور تحری سے اگر کوئی شخص تعیین سمت قبلہ کرے تو جیسا وہ جانب اُس کے حق میں جہت قبلہ
 ہو جائیگی اور یہ تحری اُس کے لیے حجت کافی ہوگی اور اس تعیین جہت کے لیے اُس سے نص صحیح صریح
 قطعی الدلالتہ طلب کرنا ہر کسی کے نزدیک بجا و نادرست ہوگا اسی طرح بعد رائے اور تحری اگر کسی کی رائے
 میں کوئی مقدار پانی کی کثیر یا قلیل معلوم ہوئی اور اُس کی رائے کے موافق اُس میں اختلاف نجاست یا
 عدم اختلاف کی نوبت آئے تو یہ رائے اُس کے حق میں حجت کافی اور ہر بان قطعی سمجھی جائیگی اور متحدہ مذکور
 کے لیے اگر کوئی شخص اُس سے نص صریح و صحیح طلب کرے تو مقصود ناروا و خیال بجا کہا جائیگا بالجہ حضرت

اُن سب امور کا جواب فرما کر حد آیات میں مطابقت ثابت کر دی اور جو نصیحت اُس کو نصرا مانا یا۔
 فلا یختلف علیک القرآن فان کلام من عند اللہ مجتہد صاحب واقعی جب کوئی شخص مطلب نہیں سمجھتا تو اُس کو
 اسوئہ بھی مخالف معلوم ہوا کرتے ہیں۔ یہی وجہ تھی جو شخص موصوف کو آیات میں تعارض معلوم ہوا
 جب مطلب سمجھنے کی وجہ سے آیات میں بھی تعارض لوگوں کے خیال میں آیا ہو تو اگر آپ جیسے ذکی
 کو عدم فہم کی وجہ سے اقوال فقہاء میں تعارض معلوم ہوا تو کیا عجیب ہے۔ مگر جیسا اُس تعارض معلوم ہونے
 سے آیات میں تو کچھ خدشہ نہ ہوا بلکہ اُس شخص کی قلت تدبیر ظاہر ہوئی ایسا ہی اُس آپ کے اختلاف و
 تعارض کی وجہ سے بھی بجائے ثبوت تعارض آپ کی کم فہمی کا اظہار و الحمد للہ علی ذلک پراس کم فہمی پر
 آپ کو یہ جو شش و خروش آئے ہیں کہ کبھی آیۃ انا للہ وانا الیہ راجعون شدت غضب میں دروزبان ہے
 کبھی اپنی عادت قدیم کے موافق لغو ایما الخ طبع لایزنی انہ فی کل وادیہم یون کا اعلان ہے۔
 اگر تفسیرات عالمانہ و تحقیقات مجتہدانہ آپ کے رائے کے مطابق مناقض لصوص و باہم متعارض سمجھے جاتے
 اور متروک و غیر مقبول ہونے کے لیے قابل ہیں تو احکام شرعیہ کا خدا حافظ تعین فعل کثیر جو بالاتفاق
 مفسد صلوٰۃ ہے اور تعین مدت تعریف لفظ و نیز کیفیت تعریف اور تعین مدت معقود و غیر امور
 متذکرہ بالا جن پر سب سلف حنفی متفق ہیں جس رائے سامی متروک و مردود ہو جائیگے علیٰ ہذا القیاس
 حکم ربو کو ملاحظہ فرمائیے کہ کلام الہی میں تو فقط ارشاد حرم الربو۔ موجود ہے مگر حجاب سالتاب علیہ
 علی آلہ السلام نے بذریعہ اشیائی ستہ مذکورہ حدیث اُس ربو اوفضل کی تفسیر فرمادی اُس کے بعد
 رموز شناسان کلام شائع آئی اور مجتہدین نے اُس فضل ممنوع کی پوری تعین و تفسیر بیان کر دی
 گواہی ظاہر بوجہ ظاہر پرستی ربو کو فقط امور ستہ ہی میں منحصر سمجھتے ہیں اور اُس کے سوا کسی شرمین
 ربو احرام نہیں بتلاتے مگر فقہاء مجتہدین بالاتفاق اپنی اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق امور ستہ
 مذکورہ حدیث سے علت ربو مستبط فرما کر اور اشیاء میں بھی اس حکم کو جاری فرماتے ہیں چنانچہ حضرت
 عمرؓ کا یہ ارشاد۔ ان شہر ما نزلت آیۃ الربو و ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض ولم یفسر
 بالحدود عدا الربو و الرمیۃ۔ بھی بشرط فہم صراحتہ اسی امر پر دال ہے کہ حد ربو فقط اشیاء ستہ مذکورہ

وہ مسافت عشرتی عشر قرار پائی۔ چنانچہ بحوالہ اہل حق وغیرہ کتب میں موجود ہے۔ لہٰذا کان مذہب ہی حقیقتہ
 التوفیق الی راس المبتلیٰ بکان الراے مختلف بل من الناس من لاراء لہ اعتبار المشایخ العشرتی
 عشرتو سعة وتیسرا علی الناس انتہی اور ان یقینات کا حال بعینہ ایسا سمجھنا چاہیے جیسا بذریعہ حدیث
 قلیتین حضرت امام شافعی وغیرہ نے تحدید مار کثیر قلیتین کے ساتھ فرمائی اور پھر بنظر تحدید تام وتیسر علی
 العوام اُس کی یقین مشکون کے ساتھ فرمائی اور پھر اُس کا وزن بذریعہ ارطال مقرر فرمایا سوا ب
 اگر تحدید وہ درودہ کے لیے بزم خباب حدیث مستقل صحیح قطعی الدلالة کی حسیلج ہے تو اسی طرح
 تحدید قلیتین میں ہی ضرور ایسی ہی حدیث کی ضرورت ہوگی اب آپ کو چاہیے کہ ابن منذر نے جو نو قول
 مقدار قلیتین میں بیان کئے ہیں اور اُس کے بعد یقین ارطال میں جو اور اختلافات ہیں اُن میں سے
 جو نسا قول آپ کے نزدیک معتبر ہو اُس کے ثبوت کے لیے کوئی حدیث مستقل بیان کیجئے اُس کے بعد
 دوبارہ یقین وہ درودہ ہم سے نص صریح مستقل طلب فرمائیے اور اگر یقین وتفسیر قلیتین کے لیے نص حدید
 کی ضرورت نہیں تو ہر کو بھی بشرط انصاف وہ درودہ کے ثبوت کے لیے جو کہ حقیقت میں رائے
 مبتلیٰ بہ کی تفسیر یقین ہے نص حدید کی حسیلج نہیں۔ فافہم ولا تکن من الغافلین۔ اور آپ نے جو
 چند سطر کے بعد ایک شتوی نقل فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ احوال کو جو جاپنی کجی نظر کے ایک
 شیشہ کے دو شیشے نظر آئے حالانکہ فی الواقع وہ شیشہ واحد تھا سو اس کا مصداق آپ جب ہوں یا مینگے
 معلوم ہو جائیگا لیکن آپ اُس کے مصداق پہلے ہی نکلے۔ دیکھئے اقوال متقد وہ علماء جو حسب معروضہ
 بالا باہم متوافقی ومتعاصد تھے اور جن کا منشور واحد تھا آپ اپنے کجے فہم کی وجہ سے انکو مخالف
 ومضاد فرماتے ہیں۔ سو آپ ہی اپنے دلیمن انصاف فرمایا کیجئے کہ مصداق اشعار منقولہ آپ ہیں یا
 ہم بلکہ آپ کے اقوال مذکورہ کو مخالف فرمانے پر آپ کے مطابق حال ایک اثر یاد آئے اگر بھاری شریف
 نظر عالی سے گزری ہوگی تو غالباً یہ ہوگا ایک شخص سہمی بہ نافع ابن ارتق حضرت عبداللہ ابن عباس
 کہ خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا۔ انی احب فی القرآن اشیا مختلف علی۔ یعنی قرآن شریف میں بہت امور
 محکوم باہم معارض معلوم ہوتے ہیں اُسکے بعد چند آیات پیش کیں۔ حضرت عبداللہ ابن عباس نے

کثرت اختلاف ہرگز قبیح و لائق اعتراض نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اختلاف ہونا اقرب و اغلب ہے ہاں کیا امر کی نسبت تحدید شرعی ہو نیگا دعویٰ کیا جائے اور پھر اس میں اختلافات کثیرہ واقع ہوں البتہ یہ امر لائق اعتراض بلکہ باطل سمجھا جائیگا۔ ظاہر ہے کہ امر اول کی تعیین جب ہر ذی رائے کے فہم پر موقوف ہے تو جس قدر ذی رائے موجود ہوں گے اسی قدر حسب اختلاف رائے اس امر میں اختلاف پیدا ہوگا۔ لیکن جس امر کی شان میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ یہ تحدید شرعی ہے اس میں پر اختلافات کثیرہ کا قصہ تحقیق تعجب نہیں ہے۔ قول حضرت امام کے موافق جب ہر ذی رائے کے فہم پر تحدید قلعہ و کثرت موقوف ہوئی تو بشرط النصاب تحدید مذکورہ میں جس قدر اختلافات موجود ہوں بلا سے ہوں یہ اختلافات تو اس لئے ہمارے مثبت مدعا ہوں گے مگر آپ کو بڑی بڑائی کی جگہ ہے کہ دعویٰ تو تحدید شرعی کا کیا جائے اور پھر اس کی تعیین مقدار و وزن میں اس قدر خلاف کہ خدا کی پناہ سخت تعجب ہے کہ آپ باوجود اس علم و فہم کے جس کو آپ کے مدحین آپ کی نسبت تسلیم کرتے ہیں ایسی بے اصل دلائل سے کہ جس کی وجہ سے خود ملزم ہوتے ہو بے مسوچی سمجھے اور دن کو الہام دینا چاہتے ہو۔ الحمد للہ مجتہد صاحب کے اعتراض اول کے جواب جو انہوں نے بڑی شد و مد کے ساتھ ہم پر وارد کیا تھا تحقیقی و الزامی ہماری طرف سے بیان ہو چکے۔ اب باقی رہا اعتراض ثانی یعنی حضرت امام و صاحبین نے جو اصول از نجاست کی تعیین بذریعہ تحریک بیان فرمائی تھی اس پر ہمارے مجتہد صاحب یہ شبہ پیش کرتے ہیں کہ بعض تحریک سے بہت دور تلک اثر حرکت نہ ہو چکا مثلاً ایک پہاڑ یا زمین گر جائے تو دیکھئے کمان تلک اثر پہونچتا ہے اور بعض تحریک سے دو گز تلک بھی حرکت نہ پہونچتی، سو یہ شبہ بھی مجتہد صاحب کو بوجہ نہ معلوم ہونے مذہب ائمہ کے بزور قوت جہت دیدہ پیدا ہو گیا ہے کتب فقہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ علماء نے حرکت غسل یا حرکت وضو یا حرکت ید کا اعتبار کیا ہے اور معتبر اور صحیح حرکت وضو کو فرمایا ہے چنانچہ شامی میں ہے۔ وہل المعبر حرکتہ انفس او الاضواء او الید و لیات ثانیہا صحیح لانہ الوسط لکن فی المیط و الحاوی القدسی و تامل فی الجملہ وغیرہ یہ ہمارے مجتہد صاحب کی ناواقفیت اور بیباکی کا نتیجہ ہے جو بلا اطلاع اس قسم کے اعتراضات اسطرح

ہی میں مختصر نہیں ہو شخص کچھ ہی فہم رکھتا ہو گا وہ باہتہ آیت مذکورہ کی تفسیر حدیث معلومہ کو اور حدیث کی تفسیر اقوال مجتہدین کو کیگا مگر آپ کے طور پر نوکنا پڑیگا کہ آیت میں کچھ اور حکم ہے اور حدیث کا کچھ اور مطلب ہے اور اقوال ائمہ و فقہاء کی کچھ اور ہی غرض ہے پھر اس کو یہ فہمی و کج رائی پر آپ کو یہ نماز ہے کہ جو کلمہ نازیبا و نامنزا چاہتے ہو بے تکلف علماء اور اکابر کی نسبت بنے باکانہ کہہ دیتے ہو اس قسم کی مسئلہ احادیث کے اندر بکثرت موجود ہیں اگر آپ کا یہی ثبوت اختلاف و تعارض ہے تو دیکھئے کون کون سے احکام شرعیہ پر حکم بطلان جاری کیا جاتا ہے بالجملہ آپ نے جو اس سلسلہ میں اقوال علماء کے مخالف و معارض ہونے کی بنا پر جو اعتراض کیا تھا اُس کا جواب تحقیقی تو یہ تفصیل بیان ہو چکا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اقوال مذکورہ واقع میں معارض نہیں آپ لطیف ظاہر پرستی مخالف سمجھ رہے ہیں اس جواب تحقیقی کے بعد یہ عرض ہے کہ اگر بوجہ بارشاد جناب اقوال مذکورہ میں تعارض مان ہی لیا جائے تو بھی بشرط فہم و انصاف خاص ہم پر کچھ الزام نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اختلاف اقوال اگر ہر کو مضر ہو گا تو حدیث قلیتین میں بھی یہی امر موجود ہے فتح الباری کے حوالہ سے یہ امر گذر چکا ہے کہ مقدار قلیتین میں جس کے بیان سے حدیث ساکت ہے علماء کے قول میں اور اُس کے بعد جو ارطال کے ذریعے سے اُس کا وزن مقرر کیا ہے وہ اختلافات اور علاوہ رہے جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ آپ نے جس قدر اقوال نقل فرمائے ہیں اُس سے زیادہ اقوال مختلفہ دربارہ قلیتین موجود ہیں سو یہ اختلاف بقول آپ کے اگر ہر کو مضر ہو گا تو آپ کو بدرجہ اولیٰ اس کی مضرت پہونچگی بلکہ بشرط فہم یہ ظاہر ہے کہ اقوال علماء احنفیہ جو دربارہ تحدید آب مذکور ہوئے وہ اکثر باہم موافق اور ایک دوسری کی تفصیل میں۔ کما بخلاف اُن اقوال مختلفہ کے جو کہ تعین مقدار و وزن قلیتین کے بارہ میں موجود ہیں وہ بالبدارتہ ایک دوسرے کے مخالف ہیں باہم موافق و مفسر ہرگز نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اُن سب اقوال کا خلاصہ یہی ہے کہ کسی کے نزدیک مقدار و وزن قلعہ زاید ہے کسی کے نزدیک اُس سے کم ہے اور ظاہر ہے کہ کم اور زیادہ میں تعارض ہے ایک دوسرے کے یہی تفسیر نہیں ہو سکتی علاوہ ان امور کے یہ امر بھی قابل غور و انصاف ہے کہ جو امر رائے متبلی بہ پر موقوف ہے اُس میں

اٹکار فرمایا۔ گو اہل فہم جانتے ہیں کہ مد نظر مجتہد صاحب فقط حدیث پر بضاع ہے اور اُسی پر اُن کا عمل ہے
 اور حدیثِ قلیتین کو تو بوجہ بعض مصالح و اندیشہ اعتراضات ظاہر میں تسلیم فرما کر نقطہ یہ فرماتے ہیں کہ اُس کی
 اضطراب و ضعف ثابت نہیں مگر احقر نے جو شروع دفعہ سے بیان تک عرض کیا ہے اُس سے انشاء اللہ
 بشرط فہم و انصاف یہ ظاہر ہو جائیگا کہ جناب مجتہد صاحب کی جملہ دلائل پوچ و غیر قابل قبول تین بحسن
 اس کے کہ اُن دلائل سے مجتہد صاحب کا فہم و انصاف ہر عاقل کو خوب ثابت ہو جائے اور کچھ نفع نہیں
 باجائے بیان نہ تک تو مجتہد صاحب کے استدلالات متعلقہ حدیثین اور تحدیدہ درود پر جو شبہات وارد کئے
 تھے اون کا بیان تھا اب اس کے بعد مجتہد صاحب کو یہ بیان کرنا منظور ہے کہ معمول بہ اسباب میں
 حدیث پر بضاع ہے مگر چونکہ حدیثِ قلیتین و دلوغِ کلب وغیرہ اُس کی معارض ہیں تو اُن کی تاویلات
 بیان فرماتے ہیں جس سے ہر منصف صاحب فہم کو انشاء اللہ بخوبی ظاہر ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود
 دعویٰ عل بالحدیث ظاہر احادیث کو ترک فرما کر ایسی تاویلات بعیدہ مھن یا اس مشرب بیان فرماتے ہیں
 کہ جو بزم مجتہد صاحب اہل رائے اور صاحب قیاس ہیں وہ ہی اُنکو تسلیم نہیں کرتے اول تو مجتہد صاحب نے
 ہشت و حدات تناقض کو بیان فرمایا ہے اُس کے بعد فرماتے ہیں کہ حدیث ما و الدائم اور نیز حدیث تہقیق
 اور دلوغِ کلب میں پانی کے نجس ہونے کا کمان ذکر ہے جو مناقض ان المادہ طور کے ہو۔ یہ لکھ کر ایک
 حدیث کا بیان مجتہد صاحب نے بہ تفصیل فرمایا ہے اول تو حدیث لایوں لن احدکم فی الماء الدائم کے تعارض
 کو اٹھایا ہے اور خلاصہ تقریر مجتہد صاحب یہ ہے کہ حدیث مذکورہ کا مطلب فقط اس قدر ہے کہ جناب سائل
 نے پانی غیر جاری میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے یہ ارشاد نہیں کیا کہ اگر مار غیر جاری میں کوئی پیشاب
 کر دے تو وہ نجس ہو جائیگا علاوہ ازیں اگر وہ درودہ پانی میں جو کہ غیر جاری ہو پیشاب واقع ہو جائے
 تو آپ کے مذہب کے موافق وہ نجس ہوگا۔ باوجودیکہ آپ کے نزدیک علت نئی تجیس ہے پھر کیا وجہ کہ وقوع
 نجاست سے وہ پانی نجس نہوا۔ پس معلوم ہوا کہ علت نئی حدیث لایوں لن احدکم میں نجس نہیں بلکہ ایذا
 بنی آدم اور استحقاق لغو وطن ہے اور چونکہ شارعِ عظیم و خیر نے ذرائع اور وسائل کو بھی مسدود فرما دیا
 ہے لہذا ما و الدائم میں پیشاب کرنے کی ممانعت فرمادی تاکہ فتنہ فتنہ تغیر اصناف کی ذمت آکر

پر پیش کرتے ہیں جب حرکت متبرہ کے بارہ میں یہ تین قول ہوئے تو اب مجتہد صاحب کا اُس حکم کیلئے
کو پیش کرنا جو کہ قلعہ جبل کے پانی میں واقع ہونے سے پیدا ہو جو بحر تھناب جہالت اور کیا کہا جائے۔
مجتہد صاحب آپ کی باتوں سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ غلبہ رستون علی بالحدیث و لاشہ ظاہر پرستی
ارشاد نبوی اذا لم تستح فاصنع ما شئت۔ میں آپ نے امر کو وجوب کے لیے نہیں تو نہی استجاب
کے معنیہ تو ضرور ہی سمجھ رکھا ہے باقی رہی احادیث الجبار شعبۂ من الایمان اور الحیا خیر کلہ۔ سو جیسا آپ
حدیث و لو غلب میں فرماتے ہیں کہ آپ نے اُس ظرف کو ساتھ دفعہ دہوینکے لیے ارشاد کیا ہے
اُس پانی کو جس نہیں فرمایا اسی طرح پر ان روایات کا بھی شاید یہ مطلب لیا جائے کہ ان سے خیریت جیا
ثابت ہوتی ہے یہ کیونکر معلوم ہوا کہ حیا ضرور کرنی چاہیئے۔ تو اب یہ روایات امر فاصنع ما شئت کی معارض
نہیں ملتی صریح این کار از تواید و مردان چنین کنند۔ بالکلہ عبارت سابقہ سے یہ بات تو معلوم
ہو گئی کہ تحریک مارین کو کسی حرکت مطلوب ہے جس کی وجہ سے آپ کے شبہات و اہمیہ کا بطلان
ظاہر ہو گیا مگر فرید توضیح کے لیے اس قدر اور عرض ہے کہ اس موقع میں حرکت سے وہ حرکت مراد
ہے جو مجبور تحریک پانی میں متوجہ و متحرک پیدا ہو جائے یہ مطلب نہیں کہ اثر حرکت رفتہ رفتہ جہان تلک
پہونچ جائے۔ شامی میں منقول ہے۔ قال فی البدائع والمحیط اتفقت الروایات عن اصحابنا المتقدمین
انہ یعتبر بالتحریک ہوان یرتفع و یخف من ساعۃ لا بعد الملکث ولا یعتبر اصل الحکۃ و فی النہایۃ
المرودی عن ائمتنا الثلاث فی الکتاب المشہورۃ جب مجتہد صاحب کے دونوں اعتراضوں کا جواب مجتہد
بیان ہو چکا تو اُس کے بعد یہ عرض ہے کہ پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ سائل لاہوری سے یہ دریافت کی تھی
کہ آپ کے نزدیک بارہ طہارت ما حدیث پیر بقاء معمول ہوا ہے تو اس کا کیا جواب کہ اُس میں۔
الف لام استغراقی نہیں بلکہ ایک خاص پانی کا مذکور ہے۔ اور اگر حدیث قلین لایقی عمل ہے تو جو
اُس میں اضطراب و اختلاف ہے اُس کے رفع کرنے کی کیا صورت اور صحت بالاتفاق مسئلہ جناب
کی کیا صورت۔ تو اس کے جواب میں مجتہد بے بدل محمد حسنؒ و دونوں امر کے ثبوت میں سعی کی یعنی اپنی
ہمت و فہم کے موافق حدیث اول بین الف لام استغراقی ثابت کیا اور حدیث ثانی کے اضطراب و صنف کا

کا معارض ہونا معشی زائد حدیث الما بطور کے ساتھ ثابت و ظاہر ہے تو پھر تو اس بات میں
مجتہد صاحب کیا چون و چرا کر سکتے ہیں اس کے بعد یہ عرض ہے کہ عبارت منقولہ مصلح سے یہ واضح
ہو چکا ہے کہ مجتہد صاحب نے حدیث لایبولن کا جو تعارض اونمایا ہے تو اس میں کل دو وجہ بیان
فرمائی ہیں۔ اول وجہ کا تو یہ خلاصہ ہے کہ حدیث لایبولن میں فقط ما دام میں پیشاب کر نیکی مانعت ہے
یہ حکم نہیں کہ وقوع نجاست سے وہ پانی ناپاک بھی ہو جائیگا سو اس کا جواب تو یہ ہے کہ نجاست ختمی آب
علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام نے گو صراحتہ یہ ارشاد نہیں کہ وہ پانی ناپاک ہے مگر بشرط انصاف
یہ امر ظاہر و بدیہی ہے کہ وجہ مانعت عن البول بجز نجاست اور کچھ نہیں چنانچہ اس کو آپ بھی تسلیم کرتے
ہیں نزاع ہے تو فقط اس میں ہے کہ وہ نجاست سردست اپنا کام کر گزریگی یا رفتہ رفتہ آئندہ کو ظہور
کی نوبت آئیگی۔ مگر ظاہر الفاظ حدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ مجرور وقوع نجاست اس کا اثر ظاہر ہوگا
حدیث مذکور کی کسی روایت میں کوئی ایسا لفظ نہیں جس سے اشارۃً بھی یہ سمجھ میں آتا ہو کہ وقوع نجاست
ہوتے ہوئے جب تغیر و صاف کی نوبت آجائیگی اس وقت پانی کو نجس کہا جائیگا اور نہ الفاظ حدیث
سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وجہ مانعت ایذا سے نبی آدم ہے الفاظ حدیث کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ ما
غیر جاری میں ہرگز کوئی پیشاب نہ کرے جس صاف یہی سمجھا جاتا ہے کہ پیشاب واقع ہونے سے
نجس ہو جائیگا۔ اب اس کا یہ مطلب سمجھنا کہ رفتہ رفتہ نجس ہو جائیگا یا لوگوں کو اس سے متفرق و ایذا کی
نوبت آئیگی۔ وہ حقیقت اپنی راے سے خلاف ظاہر حدیث ایک بات کہنی ہے سو یہ آپ سے بہت
بعید ہے کہ باوجود دعویٰ عمل یا حدیث معنی قریب و ظاہر کو چھوڑ کر بلا دلیل معنی بعید مراد لیتے ہو علاوہ
اذین اگر مطلب حدیث حسب ارشاد جناب یہ ہوتا کہ ما دام میں پیشاب ہرگز نہ کرنا کہ رفتہ رفتہ نجس
ہو جائے اور جملہ نبی آدم کو موجب نفرت و ایذا ہووے تو پھر ما دام کی قید کا کچھ مفاد نہیں معلوم ہوتا ہے
ما جاری میں بھی جب یہ نوبت آجائیگی تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔ قال فی السہامیۃ فان قبل جازان
کیون النہی للادب اولئذین یہ قلنا مطلق النہی لیقضی المحرمۃ مع عرائسہ عن التکید فکھف اذا کان موکدا
بالنہی التعلیل ولانہ لو کان كذلك لما قیدہ بالما دام فان جاری میثاقہ کہ فی ذلک المعنی انتہی۔ اور

پانی بخش ہو جائے ہاں لہجہ اگر احوال و صاف میں تغیر آجائیگا تو بالفعل وہ پانی بخش ہو جائیگا۔ گما مر
بدلیل الاجتماع انتہی بخلافہ **قول** بتوفیق اللہ تعالیٰ۔ یہ امر تو مفصل مذکور ہو چکا ہے کہ حدیث المار
طہور معمول مجتہد صاحب میں الف لام استغراقی ہونے کی کوئی دلیل قابل قبول مجتہد صاحب نہیں
بیان کر سکتے اور جب الف لام مفید عہد ہوا تو حدیث المار طہور اور احادیث لا یبولن اور ولوغ کلب وغیرہ
میں تو تعارض ہی نہیں ہاں اگر قبول مجتہد صاحب الف لام حدیث موصوف میں استغراقی مانا جائے
تو پھر تعارض لازم آئیگا اور عند التعارض احادیث صحاح متفق علیہا کو حدیث المار طہور پر ترجیح دینی
پڑے گی وہو المدعی تو اب خلافہ نزاع یہ نکلا کہ حدیث المار طہور سے مجتہد صاحب کی کار بر آری جب
ہو کہ اقل تو الف لام کو مفید استغراق مانا جائے اُس کے بعد حدیث موصوف اور احادیث مذکور بالا میں
تعارض باقی نہ رہے بلکہ جملہ احادیث پر حدیث موصوف کو ترجیح دیک جائے اور جب تک ان دو امروں میں
سے ایک امر بھی غیر ثابت نہ رہیگا، اُس وقت تک ثبوت مدعا سے مجتہد صاحب ایک خیال خام ہوگا۔ سو
امر اول کا عدم ثبوت تو پورے طور سے گذر چکا اور کسی دلیل سے مجتہد صاحب سے یہ ثابت نہوا کہ
الف لام استغراقی ہے تو اب بالفرض امر ثانی یعنی عدم تعارض کو اگر مان بھی لیا جائے تو بھی ثبوت
مدعا سے جناب مجتہد صاحب کی کوئی صورت نہیں اور اگر امر ثانی بھی خوبی قسمت سے ثابت نہو تو
دیکھئے بشرط حیا ہمارے مجتہد صاحب کا کیا حال ہوتا ہے الحال امر اول کی کیفیت تو بالقبض معروض
ہو چکی اب امر ثانی یعنی رفع تعارض احادیث مذکورہ کی بحث ہے مگر یہ ملحوظ رہے کہ مجتہد صاحب کا مطلب
جب صحاح ہوگا جبکہ احادیث مذکورہ میں ایک حدیث بھی المار طہور کے معارض نہوا اور اگر ان احادیث
میں سے کل یا بعض حدیث المار طہور کے معارض ہونگے تو مجتہد صاحب کے ذمہ جوابدہی پستور باقی
ہیگی۔ ہمارا ثبوت مدعا اس امر پر موقوف نہیں کہ کل احادیث مذکورہ حدیث میر لضاۃ کے معارض
ہوں اگر ایک حدیث بھی ان احادیث میں سے یا کوئی اور حدیث صحیح بھی سوا ان احادیث کے حدیث
میر لضاۃ کے معارض نہل آئیگی تو ہمارا مطلب بطور کامل ثابت ہوگا اور مجتہد صاحب کو جو وقت نصیب
تعارض جملہ احادیث لازم آتی وہی خرابی بخندہ اُن پر عاید ہوگی اور اگر حسن اتفاق سے ان کی احادیث

اور بھی صراحتہ و وضاحتہ کے ساتھ ثابت ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ پانی مذکور میں ممانعت غسل کی وجہ بجز نجاست
 و رکبہ نہیں، و ہوا المطلوب۔ فردی المینان کے لیے عبارت فتح الباری نقل کئے دیتا ہوں و فی روایت ابن
 عیینہ عن ابی الزناد و ثم یغتسل منه و کذا سلم بن طریق ابن سیرین و کل من اللغظین یعنی حکماً بالتصویر و حکماً
 یا لاستنباط قال ابن دقیق العید و جہان الروایت بلقط فیہ قد اعلیٰ منع الانعاس بالنض و علی منع التناول
 یا لاستنباط و الروایت بلقط منہ بعکس ذلک مکہ منی علی ان المانحس بملاقاة النجاست و اللہ اعلم المستی۔

اس کلام سے ہمارا مدعا بوجہ حسن و اظہر ظاہر ہو گیا اور اس امر کی تصریح بھی ہو گئی کہ پانی و وقوع نجاست سے
 ناپاک ہو جاتا ہے علی ذہاب القیاس حضرت شاہ ولی اللہ صاحب شرح مؤطا میں فرماتے ہیں۔ سویم حدیث لا یبال
 فی الماء الذی لا یجری ثم یغتسل بہ و این حدیث دلالت می کند باقتضا بر آنکہ ماہرک نجس می شود و بول و لہذا
 او غسل و ران منع کردہ اند۔ اس کلام سے بھی صاف ہی ظاہر ہے کہ علت نہی حدیث مذکور میں نجس ہے نہ
 ایذا ہے بنی آدم و استحقاق لعن ہو کہ تعجب ہے کہ مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث فقط کسی ایک روایت کو
 لیکر اس میں تاویل بعید و بے دلیل اپنے مشرب کے موافق بدون لحاظ اور روایات و اقوال علماء کے کہ لیتے
 ہیں اور جن کا قول موافق جملہ روایات حدیث و جمہور علماء ہو انکو عامل بالراسے اور تارک حدیث کہا جاتا ہے شہر

ترسم کہ صرف نہ بد و روز باز خواست

نان حلال شیخ ذابے ہم ما

مجتہد صاحب نے جو حدیث لا یبولن میں دو وجہ ہمارے مقابلہ میں بیان کی تھیں ان میں سے وجہ اول کا
 توجہ بجد اللہ بوجہ متعدد ہو گیا۔ اب باقی رہا امر ثانی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولف مصباح ہم سے پوچھتے ہیں
 کہ پانی وہ در وہ میں اگر نجاست واقع ہو تو آپ کے نزدیک وہ پانی ناپاک نہ ہوگا۔ توجہ آپ کے نزدیک علت نہی
 حدیث مذکور میں نجس ہے یہ کہ پانی ناپاک نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ علت نہی حدیث لا یبولن میں
 نجس نہیں ہے بلکہ ایذا ہے بنی آدم و استحقاق لعن و طعن ہے۔ معائے اعتراض یہ کہ جب حسب ارشاد لایبولن
 خفیون کے نزدیک پانی و وقوع بول سے بالفعل ناپاک ہو جاتا ہے تو وہ در وہ کے ناپاک نہ ہونے کی
 کیا وجہ ہے سویم بھی مجتہد صاحب سے دریافت کرتے ہیں کہ جب آپ کے نزدیک پانی و وقوع نجاست سے

اگر وہی آپ کی دقیقہ منجی ہے تو کیا عجب ہے کہ حدیث ان فارقہ وقعت فی سمن فاست غسل رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم عنہما فقال العتوبہ وعلما وکلوہا۔ میں بھی آپ بھی ارشاد کریں کہ حسب ارشاد نبی علیہ السلام
 اسکو بھیک دینا چاہیئے مگر اس سے نجاست ثابت نہیں ہوتی اور علی ہذا القیاس دوسری روایت میں
 ارشاد وہ ان کان ما لکھا تقریہ موجود ہے تو اپنے قاعدہ مذکور کے موافق اس کا مطلب بھی غالباً
 آپ ہی لینگے کہ گو اس گھی کے کھانے پینے کی ممانعت ہے مگر اس کا نجس ہونا ہرگز قابل تسلیم نہیں
 اور دم حیض جو کچھ کھائے گئے اس کے بارہ میں جو ارشاد تحتہ ثم تقرصہ بالماثم تنقضہ ثم تغسل فیہ
 واقع ہے شاید اس کو بھی آپ مثبت نجاست نفی میں اور اس حد و قرص و غسل کو آپ تنزیہ اور
 تسری وغیرہ پر حمل فرما دیں۔ مقام حیرت ہے کہ جلد فاما اقطع لہ قطعۃ من النار کو تو آپ بارہ عدم فاما
 قضائض قطعی الدلالۃ فرما دیں۔ کما فی الواقع الثامن اور ارشاد دلا یولن اولایعقل احدکم
 فی الماء الدائم وہو جنب۔ کا آپ ظاہراً اور اشارۃً بھی مثبت نجاست ہو تسلیم نہ فرما دیں علاوہ الزین
 حدیث موصوف کو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے لایولن احدکم فی الماء الدائم الذی
 لایجری ثم یغسل فیہ۔ جس کا مطلب بشرط فہم یہ ہے کہ پانی غیر جاری میں پیشاب کرنا اور پھر اس میں
 غسل کرنا درست نہیں اور ظاہر ہے کہ اس ممانعت کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ پانی دم
 و قعر نجاست سے نجس ہو جاتا ہے و ہوالمدعی۔ اور آپ نے جو ایذا سے بنی آدم وغیرہ کو اس منی
 کے لیے علت مانا تھا وہ امور کا یہاں بھی احتمال نہیں فافہم اور اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ بعض روایات
 میں بغتیل منہ وارد ہے اور روایت ترمذی میں ثم یوضا منہ واقع ہے۔ جس کا مدعا یہ ہے کہ وہ
 پانی کہ جس میں نجاست واقع ہو جائے اس میں سے پانی لیکر غسل اور وضو کرنا ممنوع ہے
 یعنی پہلی روایت میں تو اس پانی میں داخل ہو کر غسل کر نیکی ممانعت تھی اور اس پانی میں سے
 جدا پانی لیکر اور بدن پر ڈال کر غسل کر نیکی بھی ممانعت ثابت ہو گئی۔ چنانچہ لفظ منہ جو روایت ثانی
 میں ہے اس پر دال ہے۔ تو اب اس ممانعت کی وجہ ایذا سے بنی آدم یا رفته رفته منجر الی
 النجاست ہو جانیکو کوئی علت تسلیم نہ کرے گا۔ تو اب وہی مطلب جو روایت سابق کا تھا اس روایت سے

اور مجتہد زمن کی رائے کے موافق فقط ایذا سے بنی آدم و استحقاق لعن ہے تو اس پر مولف مصباح نے پھر یہ اعتراض کیا کہ جب علت نہی تم تجہیں کو کہتے ہو تو قلیل و کثیر سب میں ہی کہنا چاہیئے۔ حالانکہ ماہ اکثر کی تجہیں کے تم قائل نہیں اس کے جواب میں ہم مجتہد صاحب سے یہ دریافت کرتے ہیں کہ جب علت نہی آپ ایذا کی بنی آدم کو فرماتے ہیں اور تجہیں بالفعل کو علت نہی آپ نہیں مانتے تو آپ کو بھی قلیل و کثیر متغیر غیر متغیر سب میں ہی علت مانتی چاہیئے۔ حالانکہ پیشاب کرنے سے جس پانی میں تغیر آجائیکا اس کی تجہیں بالفعل کو آپ بھی تسلیم فرماتے ہیں سو اس کا جواب مجتہد صاحب کی طرف سے یہ ہوا کہ گو حدیث لایوں میں ہماری رائے کے موافق علت نہی ایذا سے بنی آدم ہو نیکی وجہ سے ماہ متغیر عن النجاست کا بالفعل ناپاک ہونا ثابت ہوا اور مصداق حدیث سے یہ پانی خلیج کیا گیا مگر چونکہ ماہ متغیر کی نجاست پر اجماع ہے تو ایسے اس حکم میں کچھ خرابی نہیں سو بعینہ یہی جواب ہماری طرف سے بھی ہو سکتا ہے یعنی حدیث لایوں کی رو سے وہ پانی کہ جس میں کچھ واقع ہو ہمارے نزدیک گو بالفعل ناپاک ہو جاتا ہے لیکن چونکہ تمام امت کا اجماع قطعی ہے کہ ماہ اکثر وقوع نجاست سے قبل التیغیر کسی کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا۔ گو حد کثرت میں اختلاف ہو تو اس سے ماہ اکثر حدیث مذکور کے حکم سے مستثنیٰ ہو گا چنانچہ قاضی شوکانی نیل الاوطار میں حدیث لایوں کے ذیل میں فرماتے ہیں و اعلم انہ لا بد من اخرج ہذا الحدیث عن ظاہرہ بالتخصیص او بالتقیید لان الاتفاق واقع علی ان الماء المتبرک الکثیر عبداللہ توثر فیہ النجاستۃ الی آخر ما قال۔ بالحدیث جیسے آپ نے اجماع کی وجہ سے حکم حدیث مذکور سے ماہ متغیر کو مستثنیٰ کر لیا بعینہ اسی طرح پر ہم ماہ اکثر کو بذریعہ اجماع مستثنیٰ کر لینگے اور اس امر میں ہم اور آپ مساوی رہینگے۔ باقی رہا یہ امر کہ آپ اپنے مذہب کے نفس صیرج قطعی اللہ لالہ سے ثابت کرینگے دعی تھے اور اب بوجہ مجبوری اس کے خلاف کرنا پڑا۔ دوسرے یہ کہ آپ اجماع منقول ہمارے اجماع کے مقابلہ میں بشرط انصاف بالخصوص آپ کے حق میں ناقص وغیرہ تمام ہر کامر سو یہ دونوں خرابیاں آپ کے استدلال میں ظاہر و باہر ہیں واللہ علی ذلک مجتہد صاحب یہ جواب طویل تو آپ کی طرز اور قول کے موافق تھا اور جواب مختصر تحقیقی یہ ہے کہ حدیث لایوں میں علت ممانعت بعض افراد ماہ میں تجہیں اور بعض میں عدم نطفہ تہے یعنی قلیل بوجہ بول تجہیں ہو جائیگا اور کثیر بوجہ نطفہ موجب تنفر طبایع سلیمہ ہوگا۔ کما قال النوادی وذا الہنی فی بعض المیاہ للتحریم دنی بعضھا للکرامۃ الی آخر ما قال۔ اور اس صورت

ناپاک نہیں ہوا اور علت نئی حدیث لایمولن میں آپ فقط ایذا سے بنی آدم و استحقاق لعن کو فرماتے ہیں تو پھر اُس بانی کو کہ جس کے اہل الاوصاف پر پشیا غالب گئے آپ پاک کینسگے یا ناپاک۔ ظاہر کہنا تو آپ کے مشرب کے خلاف ہے اور غیر ظاہر کہو گے تو پھر اس کا کیا جواب کہ علت نئی جب آپ کے نزدیک تھیں ماہینین ہے بلکہ موجب نئی بقول جناب فقط ایذا سے بنی آدم و استحقاق لعن ٹھہر تو پھر اُس کے ناپاک کہنے کے کی معنی پس آپ کے قول کے موافق معلوم ہو گیا کہ علت نئی تھیں ماہینین ہے نہ کہ فقط ایذا سے بنی آدم و استحقاق لعن اور اگر آپ یہ فرمایا کہ جس بانی کے اہل الاوصاف میں بوجہ وقوع نجاست تغیر آجائے گا اُس کا بالفعل نجس ہونا اجماع سے ثابت ہے گو حدیث لایمولن سے اُس کا حکم نہ نکلے چنانچہ جملہ آئندہ مذکورہ جناب کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے تو اول تو یہ اجماع ہی ادھر ہے بالخصوص آپ کے نزدیک کیونکہ اہل ظاہر بوجہ ارشاد الما بطور لا ینجسہ سنی جملہ ازاوہ کو ظاہر کہتے ہیں۔ اگرچہ وقوع نجاست سے اُس کے اہل الاوصاف میں تغیر آجائے اور زیادتیاں مذکورہ جناب یعنی استثناء الا ما غلب علی ریجہ و طعمہ و لونہ کو بوجہ ضعف قابل احتجاج و عمل نہیں سمجھتے۔ چنانچہ آپ بھی اس ضعف کو تسلیم فرماتے ہیں اس لیے جملہ یا متغیر و غیر متغیر بوجہ ارشاد مذکور اُن کے نزدیک ظاہر ہونگے سو جب علماء ظاہری اس اجماع مسئلہ جناب سے خارج ہو گئے تو اول تو آپ کا اُن کے مخالف ہونا ہی اعجاب تھا چہ جائیکہ آپ نے اُن کو صراحتہ مخالف اجماع بنا دیا جس کا یہ مطلب ہوا کہ اُن کی مخالفت بلکہ موافقت بھی کسی شمار ہی میں نہیں سو یہ امر اور علماء نے اگر کما تو کچھ جرح نہیں مگر آپ سے بہت مستبعد ہے

مرد کی تجھے توقع تھی ستمگر کا

موم سمجھے تھے ترے دلو کو سوتھیر کا

علاوہ ازیں آپ اور سائل لاہوری تو اس امر کے مدعی تھے کہ ان مسائل میں ہمارے مثبت دعا احادیث صحیحہ صحیحہ متفق علیہا قطعیہ موجود ہیں۔ پھر تعجب ہے کہ احادیث صحیحہ کو چھوڑ کر احادیث ضعیفہ سے اجماع کی آڑ لیکر دعائیات کیا جاتا ہے اپنے دعوے سابق کی کچھ شرم کی ہوتی اور اگر ان امور سے قطع نظر کر کے اجماع مذکورہ جناب کو مفید و مثبت دعا سے جناب مان بھی لیا جائے تو بعینہ یہی اجماع بلکہ اس سے اعلیٰ و اکمل جناب سے مفید دعا موجود ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ حدیث لایمولن میں علت نئی ہمارے نزدیک تھیں ماہ

تجنیس کو تہلکے میں اور حبان دلائل سے یہ امر ثابت ہو گیا کہ حسب الحکم لا یولن الخ ما قلیل وقوع نجاست سو
 ناپاک ہو جاتا ہے تو اب حدیث لا یولن اور الماء طہور میں خواہ مخواہ مجتہد صاحب کو ماننا پڑیگا اور عند التعارض
 حدیث لا یولن بوجہ متعددہ واجب التزیج ہوگی و ہوا المدعی اور اگر ہماری حد میں مجتہد العصر روایات حدیث و
 قول علما کا انکار کریں اور اپنے اکابر کا قول بھی پس پشت ڈالیں تو پھر ہر کون بھی کچھ شکایت نہیں چشم مار و دشمن
 دل باشد و شادم کہ از رقیبان و امن کشان گزشتی الخ اس کے بعد مجتہد صاحب حدیث الماء طہور اور
 حدیث استیقظا بین دفع تعارض کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں میں تعارض نہیں کیونکہ حدیث
 استیقظا کا مدعا یہ ہے کہ برتن کے اندر مستقیظ کو بدون تین دفعہ دھوئے ہاتھ ڈالنا چاہیئے اور اس میں او
 حدیث پر بضعہ میں نہ وحدت موضوع ہے نہ محمول جو کہ شرائط تاقض میں داخل ہے اور چونکہ محدثین
 اس حدیث کو باب سمن و صنو میں بیان کرتے ہیں اور خود آخر حدیث میں جملہ فائدہ لایدری این بات یہ موجود
 ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ امر بطور سنت و استحباب کے ہے نہ کہ بطور وجوب و فرضیتہ کے۔
 علاوہ انہیں خفیون میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ بعد نوم اور قبل و خلو غسل یہ بین فرض یا واجب ہوا
 جبکہ یہ امر مذہب کے واسطے ہوا تو نبی بھی کراہت کے واسطے ہوگی کیونکہ جملہ لایدری این بات یہ ہر سے معلوم
 ہوا کہ بلید ہونا ہاتھوں کا خواب میں امر یقینی نہیں پس مجرد تو ہم سے کوئی چیز فرض و واجب کیونکہ ہر چہ قطعی
 اور نجس کیونکہ ہر مو کے تو پھر حدیث استیقظا ہاتھوں کا پانی میں ڈالنا علت تجنیس کیونکہ ہوگا ہا بہستہ اگر یوں ارشاد
 ہوتا کہ ان غس احکم یہ فی الایمان فیغیس ماہ۔ تو مفید مدعا ختم ہوتا و و نہ خط الفتاویٰ مع الاختصار۔
اقول یہ دشمنین اس جواب میں تو مجتہد صاحب نے مثل مشورہ ملا آن باشد کہ چپ نشود ای ہی پر
 عمل فرمایا ہے اور بدون سببے مطلب قایل کئے جواب دینے کو تیار ہو گئے اس حدیث کا مطلب اور وجہ
 استدلال ایسا نہ تھا کہ مجتہد زمن اس میں بے ٹکانے بات فرماتے۔ اب ناچار ہو کر بیان کرنا پڑا تاکہ کوئی
 مصباح کی دقیقہ بخشی و خوش فہمی کے ثبوت کے لیے ایک شاہد عدل اور بڑے جائے سینے مطلب حدیث مذکور
 یہ ہے کہ جو شخص خواب سے بیدار ہوا اسکو پہلے اس سے کہ ہاتھوں کو تین دفعہ دھو لیں پانی کے برتن میں ہاتھ
 ڈالنا چاہیئے۔ اسکو کیا معلوم کہ رات کو سوتے ہوئے اس کا ہاتھ کمان کمان رہا ہے اس ارشاد سے

میں ہمارا مدعا یعنی ماہ قلیل کا بوجہ وقوع نجاست ناپاک ہو جانا ثابت ہے۔ اور آپ کا اعتراض سابق مردود ہو گا لیکن آپ کو شاید اس کے تسلیم کرنے میں کوئی غمان ہو تو خیر جانے بیٹھے آپ کے لیے جواب اول ہی کافی ہے اب بعد اسکے کہ ہمارا مدعا مطابق الفاظ حدیث و اقوال جمہور ہے اور آپ نے جو حدیث لایبولن کے معنی بیان فرمائے وہ مخالف روایت و قول علی ہے کسی اور امر کے بیان کرنیکی ضرورت نہیں مگر آپ کے مزید اطمینان کے لیے ایک دو قول اور عرض کئے دیتا ہوں۔ رئیس المجتہدین نواب صدیق الحسن خان صاحب عون الباری میں حدیث لایبولن کی شرح فرما کر کہتے ہیں وکل ذلك مبني على ان المانحين بملاقاة النجاسة. اور خاتم المجتہدین قاضی شوکانی نیل الاوطار میں حدیث مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں. فيكون المراد ههنا النسي عن البول في الماء لان الباطل يحتاج في مال حاله الى النظرة فيمتنع ذلك للنجاسة. آگے چکر لکھتے ہیں قال المصنف رحمه الله تعالى. ومن ذهب الى الخبر القلین حصل بذخبر على ما دونها وبير لصاعة على ما بلغها جمعاً بين الكل انتهى۔ اور یہی یاد رکھئے کہ یہ مصنف ابن تیمیہ ابو البرکات ہیں جن کو آپ کے قاضی صاحب بھی علامہ عصر اور مجتہد مطلق فرماتے ہیں اور حجتہ الخلف اور ناخ سلف مولوی نذیر حسین صاحب بذیل حدیث مذکور معیار میں ارشاد کرتے ہیں اور حدیث لایبولن اس لیے معارض قلین کی نہیں کہ وہ حدیث اپنے عموم پر باقی نہیں بلکہ محمول ہے اس پانی پر جو قلیل ہو باجماع ذلین انتہی۔ جناب مجتہد صاحب۔ ان عبارات کو بغور ملاحظہ فرمایا لیجئے۔ ان سب کا مفاد یہ ہے کہ حسب الارشاد لایبولن احکم فی الماء الدائم ما قلیل یحجر و ملاقات نجاست ناپاک ہو جاتا ہے اور آپ کا اور ہمارا نزاع فقط حدیث لایبولن کے معنی میں ہو رہا ہے تو اس امر میں قاضی صاحب اور نواب حسین اور ابن تیمیہ اور مولوی نذیر حسین صاحب ہمارے ہی ہم صنف ہیں کہو اس سے کچھ غرض نہیں کہ قاضی صاحب اور نواب صاحب وغیرہ کا مشرب مسئلہ مایں کیا ہے۔ اس مسئلہ میں خواہ ہمارے موافق ہوں یا مخالف مگر معنی حدیث لایبولن میں ہمارے موافق ہیں جس میں کہ نزاع ہو رہا ہے یعنی تولد مصباح حدیث مذکور میں وجہ مانع فقط ایذا و استحقاق لمن کو فرماتے ہیں اور سننے میں ثابت کر دیا کہ یہ معنی خلاف ظاہر او خلاف روایات دیگر اور مخالف قول جمہور بلکہ مخالف اقوال اکابر مولف ہیں۔ حدیث مذکور میں سب علت نہی

سہ یعنی نیل الاوطار میں جو قال المصنف كما ہے اس سے مراد ابن تیمیہ ہیں ۱۲ ص ۱۲۰ حسین علی عنہ

رسالتاب نے ہاتھوں کے دھونیکا ارشاد فرمایا ہے تو یہ امر ثبوت سنت کے لیے ہے نہ وجوب کے لیے اور
 غنیمت یہ کہ نہی کراہت کے واسطے ہے نہ حرمت کے اور اس کے ثبوت کے لیے بعض وجوہ بھی بیان
 فرمائے ہیں اور جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ بوجہ احتمال نجاست ہاتھ کا پانی میں ڈالنا مکروہ ہے نہ حرام۔ تو آپس
 یہ فرماتے ہیں کہ اب وہ پانی ناپاک نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب خواب میں خود ہاتھوں کا ناپاک ہونا یقینی
 نہوا چنانچہ لایدری این بات یدہ اس پر شاہد ہے تو اب اس کے ڈالنے کی وجہ سے پانی کیونکر حرام
 نجس ہو جائیگا۔ ہاں اگر یوں ارشاد ہو تا کہ ان غنیمت احکم یدہ فی الانا فی تیجس ماہ۔ تو مفید مدعا
 خصم ہوتا۔ دو نہ خط القاد۔ مگر مجتہد صاحب کا یہ جواب پہلے جواب سے بھی عجیب ہے۔ معلوم نہیں کہ یہ
 عبارت مجتہد صاحب کے مفید مدعا سے یلغیل کم نہی و ظاہر پرستی یہ عنایت بلا ارادہ ہمارے حال پر
 منہ دل ہو رہی ہے واقع ہوالثانی۔ و کیئے مجتہد صاحب صریح فرماتے ہیں کہ جس پانی میں بعد بیداری
 قبل غسل ہاتھ ڈال دیا جائیگا تو چونکہ ہاتھ کا نجس ہونا امر متوہم و محتمل ہے تو اسلئے اس پانی کو قطعاً ناپاک
 نہیں کہہ سکتے مگر وہ کہا جائے تو درست ہے سو اب ہم مجتہد صاحب سے التماس کرتے ہیں کہ اگر ہاتھ کا
 نجس ہونا محقق ہوتا تو پھر اسی پانی کے باب میں کیا حکم ہوگا حسب ارشاد سامی ظاہر ہے کہ در صورت احتمال
 نجاست کرتا تھا تو اب یقینی نجس ہوگا۔ ہمارا نزاع اس میں نہیں کہ در صورت احتمال نجاست پانی مکروہ
 ہے یا حرام بلکہ آپ کے ارشاد کے موافق ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اس صورت میں نہی کراہت کے لیے
 ہے ہمارا اور آپ کا نزاع تو فقط اس امر میں ہے کہ جب نجاست مارقلیل میں واقع ہو جائے اور ہم کو
 اس کا علم بھی ہو تو اب وہ پانی ہمارے نزدیک ظاہر ہوگا یا غیر ظاہر ہو یہ امر حدیث سے اور نیز آپ کے اقرار
 سے محقق ہو گیا کہ جب ہاتھ کے نجس ہونیکا یقین ہوگا تو پھر پانی بھی یقیناً ناپاک ہوگا اور اب عبارت متوہم
 جناب ان غنیمت احکم یدہ فی الانا فی تیجس ماہ۔ جسکے ثبوت کی آپ کو امید نہ تھی اور آپ تو اضعاف و نہ خط
 القاد۔ اسکے ثبوت کے بارے میں فرماتے تھے بعنایت ایزدی آپ ہی کے کلام سے محقق و ثابت
 ہو گئی۔ مجتہد صاحب لوگوں میں یہ مثل مشہور ہے کہ وانا دشمن بہتر ہے نادان دوست ہے۔ اور
 ہم آپ کی اسی قسم کی بے ارادہ عنایتوں کو دیکھ کر میاخذہ یوں کہتے ہیں کہ نادان دشمن بہتر ہے

ہر ذی عقل سمجھ جائیگا کہ لائقہ دہونے کی وجہ فقط یہ امر ہے کہ شاید حالت خواب میں اُس کا ہاتھ موضع نجس یا
 اور کسی شے نجس سے متصل ہوا ہو۔ اب اُس ہاتھ نجس کو بغیر دھوئے پانی میں ڈالنا چاہیے جس کا مطلب
 بدامنت یہ ہوا کہ اس نجس ہاتھ کے پانی میں ڈالنے سے بوجہ اتصال نجاست وہ پانی بھی نجس ہو جائیگا بغیر
 اوصاف کی نوبت آئے یا نہ آئے اور سب جانتے ہیں کہ جو برتن متعارف ہیں اُن میں پانی قلیل آتا ہے تو
 اب اس حدیث سے یہ ثابت ہو گیا کہ ماری قلیل بوجہ وقوع نجاست قبل تغیر بھی نجس ہو جاتا ہے اور خلاصہ حدیث
 مذکور یہ نکلا کہ المار القلیل تنجس بوقوع النجاست فیہ اور اس مفہوم میں اور حدیث المار الطور لانیجسہ شئ من تعارض
 کا ہونا ایسا ظاہر و باہر ہے کہ کوئی ذی فہم اس کا انکار نہیں کر سکتا اور صورت تعارض حدیث استیقاظ
 کو حدیث پیر بضاعہ پر بوجہ متعددہ ترجیح ہوگی فقہت المطلوب۔ اب اس پر ہمارے مجتہد صاحب بلا تذہب
 یا بوجہ تعقب اول تو یہ فرماتے ہیں کہ حدیث پیر بضاعہ اور حدیث استیقاظ میں تعارض جب ہو کہ پہلے
 وحدت موضوع و وحدت محمول تحقق ہو وے۔ سو اس کا پتہ بھی نہیں کیونکہ حدیث استیقاظ کا مفہوم یہ ہے
 کہ الاناء لانیس فیہ الید حتیٰ یغسلہا ثلثا سو اس مفہوم میں اور ارشاد المار الطور لانیجسہ شئ۔ بین نہ موضوع
 ایک نہ محمول متحد۔ پھر تعارض ہو تو کیونکر ہو۔ سبحان اللہ منقول میں تو مجتہد صاحب کے القاب فضل الکملین
 وزبدۃ المحدثین و قدوۃ المحققین وغیرہ تھے ہی مگر معقول میں بھی ماشار اللہ رشک! رسطو و فخر افلاطون ہو نکلا
 اگر یہی قاعدہ ہے تو شاید کوئی کل کو یوں نہ کہنے لگے کہ کلمہ لا اِلٰہ الا اللہ اور انا ربکم الاعلیٰ اور ان اللہ ثلاث
 ثلاثہ میں بھی بوجہ عدم اتحاد موضوع و محمول تعارض نہیں کاش مجتہد صاحب سے کوئی یہ تو پوچھے کہ
 حضرت آپ نے تو حدیث استیقاظ کا خلاصہ یہ نکالا ہے کہ الاناء لانیس فیہ الید حتیٰ یغسلہا ثلثا۔ تو اس میں
 ممانعت ادخال یہ کیا وجہ ہے۔ حسب معروضہ بالا ظاہر ہے کہ اس کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے
 اگر لائقہ نجس ہو گا تو اُس کی نجاست کی وجہ سے وہ پانی بھی نجس ہو جائیگا۔ سو اس کا مطلب احقر کے
 التماس کے موافق یہی نکل آیا۔ المار نجس بوقوع النجاست۔ اور اُس میں اور حدیث پیر بضاعہ میں تعارض
 ظاہر ہے اور وحدت موضوع و محمول بھی ثابت ہو گئی جس کی وجہ سے آپ کو دھوکا ہوا تھا اور دوسری
 تقریر طویل جو مجتہد صاحب نے بیان فرمائی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مذکور میں جو جناب

ہیں ہو سکتا۔ **اقول** چونکہ وہ دوقیمہ ہمارے مجتہد صاحب کو اس موقع میں سخت دشواری پیش آرہی ہے کیونکہ موافق مشرب مجتہد صاحب ان احادیث میں اور حدیث: **یرضاعہ من تعارض** تو ہوگی مگر اب اس کے رفع میں وقت پیش آرہی ہے جس کی وجہ سے مجتہد صاحب تاویلات رکلیک پیش کر کے دامن گذاری کرنا چاہتے ہیں اور دعویٰ عمل بالحدیث تو کبھی کارل مل گیا۔ اب تو اگر کسی کا قول بھی موافق دعویدار اُسے تو بہت غنیمت ہے بلکہ کوئی دھوکہ سنا عقلی سرسری دہوکہ وہی عوام کے لیے ہاتھ آجائے تو موافق مثل الغزین تیشبث بکل حشیش بڑی خوش قسمتی سمجھی جاتی ہے ۵

آنکہ شیراز رکندر وہ مسزاج

احتیاج است احتیاج است احتیاج

خیر پہلے دونوں حدیثوں کے رفع تعارض کی حقیقت تو ظاہر ہو چکی اب حدیث **ولو غ کلب کے تعارض** کو رفع کرتے ہیں اور اُس کی تین وجہ بیان فرمائی ہیں سواوّل وقوع تعارض کی کیفیت عرض کرتا ہوں اُس کے بعد رفع کی حقیقت آپ انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہو جائیگی۔ جناب رسالتاؤ کا یہ ارشاد ہے اذ اشرب الکلب فی اناء احدکم فلیفلسد سبع مرات جس کا مطلب یہ ہے کہ کتا اگر کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اُس کو سات دفعہ دھونا چاہیے۔ تو اس سے ہر ذی فہم براہتہ نہیں سمجھیں گے کہ وہ پانی ناپاک ہو گیا۔ حتیٰ کہ مسک نجاست کا اثر برتن میں بھی اس وجہ ہو چکا کہ شارع علیہ السلام نے اُس کے سات مرتبہ دھونے اور پاک کرنے کا ارشاد فرمایا۔ اور اب اس حدیث کے پیچھے کہ حضرت رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے برتن کے دھونے کو فرمایا ہے یہ نہیں فرمایا کہ وہ پانی ناپاک ہو گیا۔ ظاہر حدیث والفاظ حدیث ترک کر دینا ہے اور اگر یہی تاویلات ہیں تو خرچہ حق ماکم جو آپ نے فرمایا ہے نیکل ذکرہ و ترمضہ اُس کے معنی بھی یہ ہو سکتے ہیں کہ غسل ذکر اور وضو کا ارشاد ہے اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ پہلا وضو جاتا رہا شاید یا مر بقول آپ کے محض نظافت و ازدیا و طہارت یا فقط التعمید کے لیے ہو۔ لا وضو الا من صوت اذ یخرج من کما ہی تاویل بعینہ جاری ہو سکیگی اور ارشاد: **اذا وجد احدکم فی بطنہ شئاً فامسک علیہ** بخرج منہ شئاً ہم لا یخرجہ منہ من المسجد حتی یسبح صواتا و یجیر یجا کے تو بڑے شد و بد کے ساتھ معنی سلوک کے چاہیے

دانا دوست سے، اور اس کے ثبوت کے لیے آپ کی وہ عنایتیں جو بے ارادہ ہمارے حال پر منبج
 ہیں دلیل کافی و حجت شافی ہیں۔ الفاظ حدیث اور اقرا جناب کے موافق تو ہمارا مدعا ثابت ہو گیا مگر
 تبرعاً آپ کے فرید اطمینان کے لیے دو ایک سند معتبر بھی عرض کئے دیتا ہوں۔ دیکھئے صاحب مجمع البحار
 حدیث مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں۔ کان اہل الحجاز یستنجون بالاحجار و بلا وہم حارة فاذا ما لموعوا
 فلایومن ان یطوف یدہ علی موضع نجس او علی بشرة او قملہ و نحو ہا و فیہ ان الماء القلیل اذا ورد علیہ
 نجاستہ نجس وان قل ولم یتغیر انتہی۔ اس عبارت سے مطلب حدیث اور استدلال مذکور صراحۃً متحقق
 ہو گیا۔ مجمع البحار کے محکمہ میں ہے۔ والسنی للتنزیہ الا اذا یقین نجاستہ الید۔ اس جملہ سے مدعا کے
 سابق جس کا آپ نے بھی اقرار کیا تھا بابت و وضاحت سے ثابت ہو گیا۔ نو وی شرح مسلم میں ہے
 و فی ہذا الحدیث دلالتہ لمسائل کثیرۃ فی ذہبنا و مذہب الجہور من ان الماء القلیل اذا وردت علیہ نجاستہ
 نجس و ان قلت ولم یتغیر فانما نجس لان الذی تعلق بالید ولا یری قلیل حد و کانت عادۃ تم استعمال
 الاداء فی الصغیرۃ الی تغیر عن القلیل بل لا تقاربہا انتہی۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب مسوی میں حد
 مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں۔ ولعنس قبل النفس ولا یعلم نجاستہ کرہ ولا یفسد الماء انتہی اس عبارت
 سے بذریعہ ذوق سلیم یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ علم اذریقین نجاست کے وقت وہ پانی کراہت سے بڑھ کر فاسد
 و نجس ہو جائیگا اور جو مطلب عبارت کلمہ کا صراحت تھا اس عبارت میں اسلوب کلام و اشارۃ جلی سے مفہوم
 ہوتا ہے۔ اور یہی مدعا فتح الباری کی اس عبارت کا ہے۔ وخرج بذكر الاناء البرک والیاض الی لا یفسد
 بنفس الید فیما علی تقدیر نجاستہا فلما دلما السنی واللہ اعلم بتعجب ہے کہ اس حدیث میں مجتہد
 صاحب نے کوئی بات ٹھکانے کی نفی مائی بلکہ بدلتیوں معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب طریقہ استدلال
 ہی کو نہیں سمجھے۔ اب اس کے بعد حدیث و لوغ کلب کی تعارض کا جواب دیتے ہیں اور فرماتے ہیں
 قولہ آگے رہی حدیث و لوغ کلب وہ بھی مناقض حدیث یر لبعاء کی نہیں بچند وجوہ اولاً بایں کہ
 اس حدیث اور حدیث یر لبعاء میں وحدت موضوع نہیں اور بغیر وحدت موضوع مناقض متحقق

والقیاس حدیث ولوغ کلب میں ایسا ظاہر و باہر الفاظ کو چھوڑ کر اس کے تاویلین بعید فرماوین نہ اپنے
مشرک کا خیال رکھنا علماء ظاہر کی موافقت و مخالفت کو دیکھا بلکہ بروے حدیث مذکور کے ایسے معنی لے
کہ جو خلاف جمہور ہیں دیکھئے۔ شروع کتاب میں صفحہ ۳۴ پر آپ نے بحوالہ اشاعت لہستہ مولانا خرم علی صاحب
مرحوم کی آدل تو تعریف لکھی ہے اور اخیر میں اُن کا عیب بیان کیا ہے کہ انھوں نے تحفۃ الاخیار ترجمہ
مشارق الانوار میں اکثر جگہ ظاہر حدیث کا خلاف کیا ہے پر تعجب ہے کہ جو اعتراض آپ اور دن پر کرتے
ہیں اُس میں مبتلا ہوتے ہیں۔ دیکھئے آپ بھی اس موقع میں باس مشربہ روایات مذکورہ کی کیسی تاویل
بعیدہ کرتے رہے ہو کہ خلاف ظاہر حدیث و مذہب جمہور ہیں پھر تعجب ہے کہ اور تو اہل الرائے و مخالف حدیث
شمار کئے جاوین اور آپ وہی ایسے خاصے عامل بالحدیث ۵

اس نام کے صدقے جس کی دولت

حسن رہوں اور کروں جو چاہوں

اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ آج کل عامل بالحدیث ہونیکے لئے ظاہر حدیث پر عمل کرنا ضروری نہیں
بلکہ فقہاء علماء و ائمہ مجتہدین کے اوپر طعن و تشنیع کر نیک نام عمل بالحدیث ہے یعنی چاہو ظاہر حدیث کو ترک
کر دو کسی ہی تاویلات بعیدہ و رد کیے محض رائے و قیاس سے گھر کر احکام انصوص میں تصرف کرو کچھ مضامین
نہیں مگر مجتہدین مقلدین کا اظہار مخالفت کئے جاؤ۔ عامل بالحدیث اور مروج سنت سینہ شمار ہوئی
جاؤ گے۔ افسوس یہ نہیں سمجھتے۔

اے ذوق نہ کروں میں آمیزشِ ظلمت

کیا کام تبرے کا محبت میں علی کی ۶

خیر آپ اختیار ہے جو چاہے سو کیجئے مگر ہماری باتوں کا جواب بامصواب دیجئے اور اگر کوئی ایسے پرہیزی چاہے
اور خواہ مخواہ حدیث ولوغ کلب میں خلاف ظاہر تاویل کرنے سے باز نہ آئے تو اس کا کیا جواب کہ حدیث
نسائی میں یہ لفظ ہیں۔ اذا ولغ الکلب فی النار احدکم فلیتر قدم لیغسلہ سبع مراتب۔ یعنی کتا اگر کسی آتش
میں منہ ڈال دے تو اُس کو اگر سات مرتبہ دھونا چاہیئے اگر کتے کے منہ ڈالنے سے وہ چیز نجس نہیں

کہ بوقت اشکال و اشتباہ اور درحالت سماع صوت و وجدان ریخ فقط مسجد سے نکلی یا نکلنے کا امر فرمایا
ہے نفاذ نفیض و صلوٰۃ سے اس حدیث کو کیا علاقہ۔ واقعی حدیث دانی ایسی ہی ہونی چاہئے اور تحقیق و تدقیق
اسی کا نام ہے علاوہ ازیں اس قسم کی تاویلات اہل رائے اور اجتہاد و کرین تو کرین مگر آپ حضرات اہل ظاہر
کو جن کا منتہائے عمل و مطمح نظر ظاہر الفاظ ہیں ایسا کرنا اور تاویلات ضعیفہ کی وجہ سے ظاہر الفاظ کو متروک
و ماقول کرنا بظلمہ علامات قیامت نہیں تو اور کیا ہے۔ دیکھئے عامل بالحدیث ایسے ہوتے ہیں جیسے داؤد
ظاہری جو منجملہ ائمہ اہل ظاہر ہیں۔ حدیث لایوں لن احد کم فی المار الدائم۔ کایہ مطلب فرماتے ہیں کہ پانی میں
پیشاب نہ کرے اور اگر کیا کر لیا ہو اکین سے لیکر ڈال دے یا پاخانہ اُس میں گراوے تو کچھ مضائقہ نہیں چپچم
نودی وغیرہ نے اُس کو نقل کیا ہے۔ ایک ہمارے مجتہد صاحب سلمہ ہیں کہ باوجود دعویٰ عمل بالحدیث
ایسی تاویلات گھڑتے ہیں کہ بچارے اہل رائے و قیاس بھی منہ نہ کھلتے رہ جاتے ہیں ۵

و جہد باوہ ای زابہ چہ کا فرغیت

دشمن مری بودن و ہرنگستان زیستن

حدیث پر بضاع ہی کو ملاحظہ فرمائیے کہ بوجہ ارشاد۔ المار طور لاینجب شی۔ عملاً ظاہر یہ فرماتے ہیں کہ پانی
بوجہ وقوع نجاست پہ قبل تغیر ناپاک ہوتا ہے نہ بعد تغیر اور وہ زیادتی جو بطور استننا واقع ہے وہ بوجہ
ضعف لایق عمل نہیں اور ایک ہمارے مجتہد صاحب ہیں کہ کبھی اُسی زیادتی ضعیف سے استدلال کرتے
ہیں کبھی بوجہ الشوکانی ابن منذر و ابن طعن کی تقلید کی جاتی ہے اور مضمون زیادت مذکورہ کو اجماعی قرار
دیکر بچارے اہل ظاہر کو رو پر وہ مخالف اجماع کہا جاتا ہے حضرات اہل ظاہر کی طرف سے بطور حسرت
میں ہی عرض کئے دیتا ہوں ۵

کس نیاموخت علم تیر از من

کہ مرا عاقبت نشانہ نہ کرد

سچ ہے جب کسی پرخت وقت آتا ہے تو ایسے وقت میں دوست دشمن یکساں نظر آتے ہیں بالکل یہ
امر غت حیرت ناک و تعجب خیز ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث و انکار عن المرائے

او کثیراً لا یتجس بوقوع النجاستہ فیہ یعنی پانی قلیل ہو خواہ کثیر بوجہ وقوع نجاست ناپاک ہو گا۔ اور ان
 دونوں مضمونوں میں تعارض و تخالف ایسا ظاہر ہے کہ ہر کوئی بد اہتہ سمجھتا ہے اب ہمارے مجتہد صاحب
 نے اپنے نزدیک اس تعارض کو تین طرح سے دور فرمایا ہے اول تو یہ فرماتے ہیں کہ حدیث و لغو کلب
 اور بیرضاعہ کی حدیث میں اتحاد موضوع نہیں جو کہ منجملہ شرایط ناقض ہے۔ مگر اعتراض ہے جو ابھی تقریر تعارض
 بیان کی ہے اُس سے اس توجیہ کا ابطال نظر من الشمس ہے ضرورت اعادہ نہیں اور آپ کے ارشاد
 کے بموجب تو لا آله الا اللہ۔ اور ان اللہ ثالث ثلثہ میں بھی تعارض ہو گا۔ کیونکہ اتحاد موضوع و معمول
 جو منجملہ شرایط ناقض ہے مفقود ہے کما مر سابقاً۔ علاوہ ازیں جناب مجتہد صاحب کو یہ تمیز نہیں کہ نقض
 مصطلح اہل معقول اور چیز ہے اور تعارض اور تباین اور چیز وہ خاص ہے یہ عام اور وحدت ثنائیہ جو اپنے
 بیان کی ہیں جن میں وحدت موضوع و وحدت معمول ہی داخل ہے وہ شرط لایق ناقض مصطلح کے لیے
 ضرور ہیں تعارض و تباین کے لیے انکی ضرورت نہیں تھی کل انسان حیوان اور لاشئ من الجسم حیوان
 میں تناقض نہیں۔ مان تعارض و منافاة بیشک ہے معقول کے چھوٹے چھوٹے رسالے پڑھنے والے
 بھی اس بات کو جانتے ہیں اور ہمارا مدعا ثبوت تعارض و منافاة پر موقوف ہے نہ کہ ثبوت ناقض پر اپنے
 خواہ مخواہ اس قصہ فضول میں اپنی ٹانگ پھنساے اور دخل و معقولات دیکر اپنی معقول دانی مثل
 منقول دانی کے ظاہر فرمائی ایسے ہی اندیشوں کی وجہ سے اکابر دین نے فلسفہ اور معقول سے لوگوں
 کو روکا ہے دوسری توجیہ رفع تعارض کی یہ فرماتے ہیں قولہ نانیانیا انیکہ یہ حدیث حنفیوں کے نزدیک
 منسوخ ہے کما قال الشیخ عبدالحی۔ اقول۔ مطلب مجتہد صاحب کا یہ ہے کہ حدیث و لغو کلب گو
 حدیث بیرضاعہ کے مخالف ہو مگر حنفیہ اُس کو منسوخ کہتے ہیں اور جب منسوخ ہوئی تو اب اس سے
 ہمارے مقابلہ میں استدلال لانا باطل ہے مگر مجتہد صاحب نے بات ٹھانکے لیے فقط یہ فرمادیا کہ حدیث
 منسوخ ہے اور اس کی کچھ تفصیل انکی سوسنیے اس حدیث سے دو امر ثابت ہوتے ہیں اول تو گتے کے
 منہ ڈالنے سے غلاف و ظروف کا ناپاک ہو جانا۔ کما مفضلہ۔ دوسرے اس حدیث سے سات دفعہ
 اُس برتن کا دھونا ثابت ہوتا ہے سو امر اول تو جمہور کے نزدیک مسلم کما مر مان امر ثانی میں فقہاء

ہوئی تو اُس کے گرانے کا حکم فرمانا تصحیح مال ہوگا و ہوممنوع۔ بعینہ یہی مضمون فتح الباری میں موجود ہے۔
 و زاد مسلم والنسائی من طریق علی ابن مسهر عن الامش عن ابی صلح و ابی رزین عن ابی ہریرۃ فی ہذا الحدیث
 فلیقرہ و ہو یقوی القول بان الغسل للتغیض و المراق اعم من ان یکون مائلاً و طعماً فلو کان طاهر لم یصر باراقۃ
 للمنی عن اضاۃ المال۔ انتہی۔ اور یہی مضمون بعینہ امام نووی نے بیان فرمایا ہے مگر اخیر میں اتنا اور زیادہ
 کیا ہے و ہذا نہ بنا و مذہب الجاہلہ و ائمہ تجس با و لغ فیہ۔ اور اس سے بھی بڑھ کر لےجے۔ مسلم کی ایک اور روایت
 میں ہے قال طہورنا و احکم اذا لغ فیہ کلب ان یغسلہ سبع مرات اولن بالتراب۔ یعنی جتنے کسی کے
 جسم پر مٹی ہو اسے تو اُس کے پاک کرنے کی یہ صورت ہے کہ سات دفعہ دھو دے اور اول مرتبہ مٹی بھی
 ملے۔ لفظ طور سے بوضاحت یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ برتن گتے کے منہ ڈالنے کی وجہ سے ناپاک ہو گیا
 اور جب سات دفعہ دھویا جائیگا اُس وقت پاک ہوگا۔ اور وجہ غسل کی نجاست ہی ہے و ہوالمدعی۔ اور سی
 مطلب کی طرف نووی اشارہ کرتے ہیں اور شرح اس حدیث میں کہتے ہیں فینہ دلالتہ ظاہرۃ لمذہب
 المشافعی وغیرہ رضی اللہ عنہ من یقول نجاستہ کلب لان الطہارۃ نکون عن حدث النجس و لیس ہننا حدث
 فیمین النجس انتہی اور فتح الباری وغیرہ نے بھی یہی مضمون بیان فرمایا ہے۔ پھر حیرت ہے کہ باوجود
 اس قدر تصریحات حدیث و علما حدیث کے حدیث و لو غ کلب من لقرفات و تاویلات بلا دلیل کی جاتی
 ہیں۔ اور حدیث و لو غ کلب من قاضی شکانی و نواب صاحب مجتہد العصر مولوی نذیر حسین صاحب کے
 کے اقوال بھی موافق تہمور موجود ہیں۔ نیل الاوطار و عون الباری و معیار کو ملاحظہ فرمائیے لکھے الحمد للہ جب
 حدیث مذکور کے معنی الفاظ حدیث و اقوال علما معتبرین سے یہ معلوم ہو گئے کہ حکم غسل کی وجہ نجاست ہی
 ہے اور محقق ہو گیا کہ باقلیل بوجہ و قوع نجاست قبل تغیر بھی ناپاک ہو جاتا ہے تو اب یہ امر خوب واضح
 ہو گیا کہ حدیث و لو غ من اور حدیث بیرضا عن میں موافق اُس معنی کے جو مجتہد صاحب اُس کی مراد لیتے
 ہیں یعنی الف لام کو استغراق کیلئے کہہ رہے ہیں تعارض واقع ہو گیا۔ کیونکہ حدیث و قوع کے معنی تجسب
 الہامس سابق یہ ہوئے کہ لاء القلیل تجسب بوقوع النجاستہ فیہ یعنی باقلیل مجرود و قوع نجاست سے
 ناپاک ہو جاتا ہے اور حدیث بیرضا عن کا مطلب موافق ارشاد و مجتہد صاحب یہ ہوگا کہ الما و قلیل کان

زائد ہو۔ آخر بعضی آیات قرآنی میں بھی لفظ لازید آیا ہے۔ یا حضرت سختی تا بس نے لفظ لا فرمایا ہی نہیں
 راوی کی غلطی سماعت یا سمو کی وجہ سے یہ لفظ زائد ہو گیا ہو آخر سماعت میں خطا کا واقع ہونا اور سمو
 ہو جانا سب سے ہو جاتا ہے اور بلکہ ان تینوں امر کی دلیل احادیث و لوغ کلب استیقاظ و قلیتن و لایولن
 وغیرہ ہو سکتی ہے یا یوں کہنے کے لفظ مار کا زبان عرب میں چشمہ پر بھی اطلاق آتا ہے تو حدیث مذکور میں بھی
 مار سے چشمہ مراد ہو یا لفظ شئی کی صفت معنی دہانی جائے اور اس کی تقدیر الماء بطور لایحیہ شئی طائر نکالی
 جائے اور مطلب یہ ہو گا کہ جب صحابہ نے آپ سے عرض کیا کہ بیر لضعاء میں نجاسات واقع ہوتی ہیں تو
 آپ نے قاعدہ کلیہ فرمادیا کہ پانی اپنی اصل سے پاک ہے جب اس میں کوئی شے طہر واقع ہوگی اس کی
 صفت نہ بدلیگی۔ ہاں اگر نجاست واقع ہوگی تو اب اس کی طہریت جاتی رہیگی۔ کیسے افسوس کی بات ہے
 کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عل بالحیث ظاہر الفاظ کو چھوڑ کر اور لفظ فلیترہ اور لفظ طہور سے
 جو حدیث و لوغ میں واقع ہے بالکل قطع نظر فرما کر محض قیاس اور رائے غیر مدلل سے اس کے مقابلہ میں
 ارشاد کرتے ہیں کہ کیوں نہیں جائز کہ یہ حکم مقیدی ہو اور کیا ضرور ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہی کے ہو۔
 یا للعب و لضعیۃ الادب۔ المحمّد بن محمد صاحب۔ نے حدیث استیقاظ و لوغ کلب حدیث لایولن کو
 کو معارض حدیث بیر لضعاء نہیں کی جو وجہ بیان کی تھیں ان سب کا رکیک و ضعیف و سہمی و خیالی ہونا
 متحقق ہو گیا اور ہر ایک امر کے جواب الفاظ و قرآن حدیث و اقوال شرح حدیث سے بوجہ متعذدہ
 ظاہر ہو گئے۔ اب یہ عرض کہ عمدہ اور اولیٰ تو یہ ہی تھا کہ حدیث بیر لضعاء میں الف لام مفیدہ عمدہ مانا جائے
 تاکہ احادیث مذکورہ صحیح سے تعارض نہ ہو اور کسی حجت تو یہ سے الف لام کا استغراقی ہونا باوجود سعی
 مجتہد صاحب سے ہونے کا کم از کم مفسلاً اور اگر پاس خاطر مجتہد صاحب الف لام کو مفیدہ استغراقی ہی مانا
 جاوے تو پہر حدیث بیر لضعاء اور احادیث مذکورہ بالا میں تعارض لازم آئیگا۔ اب اگر یہ تعارض محض حدیث
 مانا جائے اور اہل الطرفین میں سے کسی کی تاویل نہ کی جائے تو پہر ظاہر ہے کہ حدیث بیر لضعاء کو متروک
 و منسوخ اور ان احادیث کو بوجہ قوت و صحت تام معمول بہ ماننا پڑیگا اور چونکہ ان دونوں صورتوں
 میں مجتہد صاحب کا مطلب بالکل کاغذ خورد ہوا جاتا تھا تو اسلئے مجتہد صاحب اس جانب تو متوجہ

میں اختلاف بعض علما سات دفعہ دہن کو ضروری فرماتے ہیں اور بعض آئمہ مرتبہ کے قابل ہیں اور خفیہ کے نزدیک مثل اور نجاسات غلیظہ کے تین دفعہ دھونا کافی ہے اور سات دفعہ دھونا اولیٰ و افضل ہے منسوخ کہنے کی کچھ حاجت نہیں چنانچہ آپ کے قاضی صاحب نیل الاوطار میں فرماتے ہیں۔ وذهب العزرة والحیفة الى عدم الفرق بين لعاب الكلب وغيره من النجاسات وعلو الحديث لمسح على الذنب واحتجا بما رواه الطحاوی والدارقطنی موقوفاً علی ابی ہریرہ انہ یغسل من ولوغه ثلاث مرات وهو الراوی للغسل سبعاً فبشت بذاک نسخ السجح الی آخرہ۔ تو اول تو ہم عدد وسیع کو مذہب و استحباب پر محمول رکھینگے۔ اور اگر اور روایت اور قواعد کی وجہ سے منسوخ بھی کہینگے تو امر اول کو منسوخ نہیں کہتے۔ فقط امر ثانی کو منسوخ کہینگے یعنی نجاست سور کلب کو منسوخ نہیں کہتے بلکہ سات یا آٹھ دفعہ غسل کے ضروری ہونے کو منسوخ کہتے ہیں اور یہ قاعدہ کسی کے نزدیک مسلم نہیں کہ حدیث واحد کے ایک جملہ کے منسوخ ہونے سے تمام حدیث کا منسوخ ہو جانا ضروری ہے ورنہ حدیث و اذا رجع فارکعوا و اذا رفع فارکعوا و اذا قال سمع اللہ لمن حمده فقلوا ربنا نک الحمد و اذا صلی جائاً فصلوا اجلسوا جمعون میں منسوخیت جمعہ اخیرہ تمام حدیث کو منسوخ کہنا ہو گا تو اب آپ کی توجیہ ثانی بھی محض دہو کہ کی ٹی ہی نکلی اب توجیہ ثالث سینے ذماتے ہیں قولہ ثالثاً بانیکہ کیون نہیں جائز ہے کہ یہ یکم بقعدی ہو کیونکہ شریعت میں ہمارے بہت سے احکام بقعدی ہی موجود ہیں کیا ضرور ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہی کے ہو خصوصاً جبکہ یہ لحاظ کیا جائے کہ اگر حکم بسبب نجاست کے ہوتا تو کم سات مرتبہ سے بھی کفایت کرتا الی آخرہ **اقول** مجتہد صاحب اپنے تو تمام قوت سے کہ اسی موقع میں صرف کر دی۔ سو آپ تو مجتہد ثیر سے آپ تو تاویلین ہی طرح طرح کی ایجاد کر سکتے ہیں ہم بچارے مقلد بجز اسکے کہ کسی کی تقلید کریں اور کیا کر سکتے ہیں۔ تو اب آپ کی تاویلین دیکھ کر ہماری سمجھ میں ہی حدیث پیر لباعہ کی آپ کی طرز کے موافق بعض تاویلین آتی ہیں اور وہ تشریح و نتیجہ جو کہ حدیث پیر لباعہ کے مابین بالتفصیل گذر چکی ہے وہ اب آپ کے مقابلہ میں بے سود و فضول معلوم ہوتی ہے۔ خیر مضی ماضی۔ مگر اب آپ کی تاویلین دیکھ کر یوں سمجھ میں آتا ہے کہ شاید حدیث پیر لباعہ منسوخ ہو گئی ہو آخر شریعت میں بہت سے احکام منسوخ ہوئے اور ہر ایک امر کی خبر تک الی کیا خصوصاً۔ یا الما بطور لافحہ شنی۔ میں لفظاً

ہوگی۔ علاوہ ازیں طبائع نفیہ ایسے پانی سے سخت متنفر ہوتی ہیں تو اب حدیث مذکور کا یہ مطلب سمجھنا کہ اگرچہ
 یہ نجاسات واقع ہوتے ہیں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے استعمال اور اُس کے پینے سے
 اجتناب نہیں فرمایا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اور بلکہ ساطعین کے سوال کا بھی یہ مطلب نہیں معلوم ہوتا کہ باوجودیکہ
 نجاست کثیرہ اُس میں موجود ہے مگر پھر بھی آپ اس کو کیوں استعمال فرماتے ہیں۔ بلکہ مطلب سوال یہ تھا
 کہ بعد اخراج نجاست وہ پانی یہ رضاعہ کے جو آپ نے اُس کا استعمال کیا تو اب شبہ یہ ہوتا ہے کہ گودہ پانی
 مغل گیا مگر کنوین کی دیواریں اور اُس کی مٹی جس سے نجاست متصل ہوئی تھی بجنسہ باقی ہے اسلئے
 قیاس مقتضی اس امر کو ہے کہ وہ پانی اب بھی بجنسہ ناپاک ہے اُس شبہ کیلئے آپ نے فرمایا الماء بطور لا یغشی
 یعنی پانی ان اشیاء سے نجس نہیں ہوتا۔ یہ مطلب نہیں کہ وقت وقوع نجاست بھی کوئی پانی نجس نہ ہوگا چنانچہ
 یہی معنی بجنسہ حدیث ان الارض لا نجس۔ اور المسلم لا نجس۔ میں موجود ہیں۔ یہ تو کوئی گستاخی نہیں کہ جرم ارض
 اور جسم سلم باوجود اتصال نجاست ناپاک نہ ہوگا بلکہ یہ مطلب ہے کہ بجز ازلہ نجاست زمین پاک ہو جائیگی چنانچہ
 طحاوی رحمۃ اللہ نے یہی جواب بالتفصیل بیان فرمایا ہے سو اُس عبارت سے تو آپ کو تسکین و تشفی پوری ہوگی
 مگر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو حجتہ اللہ میں دہر بارہ حدیث مذکور لکھا ہے اور بعینہ ہمارا مدعا اُس سے
 ثابت ہوتا ہے اُسکو بجنسہ نفل کرتا ہوں۔ تو صلی اللہ علیہ وسلم الماء بطور لا یغشی وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
 الماء لا ینجب وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم المؤمن لا نجس ومثلہ فی الاخبار من ان البدن لا نجس والارض لا نجس
 اقول معنی ذلک کہ یرجع الی بقی نجاستہ خاصۃ مدل علیہ القرآن الحالیۃ والقالیۃ فقولہ الماء لا نجس معنہ
 المعاون لا نجس بملاقاة النجاستہ اذا خرجت ورسیت ولم یغیر احد اوصافہ ولم یغس البدن بغسل فیطہر
 والارض بصیبہا المطر وشمس وندلکما الاجل فطہر وال یکن ان یظن بمیرضائہ انما کانت تستقر فیہا النجاست
 کیف وقد جرت عادۃ بنی آدم بالاجتناب عما نہا شانہ فکیف سیتقی بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل کانت
 تقع فیہا النجاسات من غیر ان یعصد القاء ہا کما نشاہ من آبار زمانا ثم تخرج تنک النجاسات فلما جاء الاسلام
 سالوا عن الطہارۃ الشرعیۃ الزائدۃ علی ما عندہم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء بطور لا یغشی یعنی لا نجس
 نجاستہ غیر ما عندکم ولیس نہاداً ویلاً۔ ولا ہرافاعن الظاہ بل ہو کلام العرب انتہی۔ انصاف سے ملاحظہ فرمائیے

ہی معین ہوئے۔ اب رہی تیسری صورت یعنی احد الطیفین کی تاویل کر کے اور ظاہر سے پیر کے باہم تطبیق دیجائے جسکو مجتہد صاحب نے بڑی جانکاہی سے بنایا ہے مگر اس صورت میں ہر کوئی یہ کلام ہے کہ اگر ظاہر سے پیر نے کی ٹیمرے تو پھر بہتر یہی ہے کہ حدیث بیر لضعاء کی تاویل کیا دے اور ان ائمہ کو اپنے معنی پر قائم رکھا جائے اور مجتہد صاحب نے اس بارہ میں سعی فرمائی ہے کہ حدیث بیر لضعاء کو معنی ظاہری پر رکھ کر ان احادیث کی تاویل کیا جائے۔ مگر لیکن یہ امر بھی واضح ہو چکا ہے کہ جو تاویلین حدیث دلوع و استیقاظ و لایولین میں کی ہیں وہ مخالف الفاظ حدیث اور اقوال جمہور میں ایسے وہ تاویلین قابل قبول نہیں تو اب کون عاقل منصف اس بات کو تسلیم کرے گا کہ اپنے تائید مشرب کے لیے ایک حدیث کو معنی ظاہر پر رکھ کر احادیث کثیرہ قویہ کی تاویلین خلاف الفاظ حدیث کیجاوین اب مقتضائے انصاف یہی ہے کہ اس حدیث واحد کی تاویل کی جاوے تو مناسب ہے بالخصوص اگر وہ تاویل ایسی ہے کہ الفاظ حدیث اُسکو رد کرتے ہوں بلکہ اور احادیث اُس تاویل کے مؤید و موافق ہوں تو پھر اُس کی تسلیم میں کون متامل ہوگا۔ سو دیکھئے وہ حدیث مجتہد یہ ہے۔ قیل یا رسول اللہ انتو ضاء من بیر لضعاء وہی بیر لضعاء منہا الخیض و لحوم الکلاب النتن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ الما بطور لایخبہ شیء اور دوسری روایت میں یہ لفظ ہین سیستقی لک من بیر لضعاء وہی بیر لضعاء فیہا محاض النساء و لحم الکلاب و عذر الناس فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الما بطور لایخبہ شیء یعنی لوگوں نے آپ سے عرض کیا کہ بیر لضعاء میں جامہ حیض و لحوم الکلاب و رگندی چیزیں اور فضلات آدمیوں کے ڈالے جاتے ہیں تو اب کیا ہمارا اُس سے وضو کرنا جائز ہوگا اور دوسری روایت کا یہ مطلب کہ کیا ایسا پانی آپ کے پینے کے لیے لایا جاتا ہے تو اُس کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ پانی پاک ہے ان میں سے کسی شے سے ناپاک نہیں ہوتا۔ تو عدہ بات تو یہی ہے کہ الف لام معینہ عمد مانا جائے تاکہ معنی حدیث بلا تکلف بنجاوین اور کسی حدیث کی مخالفت بھی لازم نہ آئے۔ مگر لیکن پاس خاطر مجتہد صاحب اگر الف لام استفراقی مانا جائے اور بین الاحادیث تطبیق دیجائے تو پھر عمدہ اور اولیٰ یہی ہے کہ اس حدیث مذکور کی تاویل کی جائے کیونکہ ظاہر ہے جب بیر لضعاء میں کثرت نجاسات واقع ہوتی تین تو ضرور اُس کی رنگت وغیرہ اُس میں ظاہر ہوتی

تو اب صاحب عون الباری میں بذیل حدیث مذکور فرماتے ہیں وخرج بالجاء الذائب فانه ينس كذا
 بقاۃ النجاسته وتعد تطهيره وحکرم الکفر والفسخ بعينه اس کے سوا اور احادیث واقوال سے بھی
 ہمارا مدعا ثابت ہے مگر آپ کے لیے یہ کافی و دانی ہے جب آپ ان احادیث کا جواب شافی عنایت
 فرمائیں گے اس وقت دیکھا جائیگا لیکن چونکہ حدیث قایتین کو آپ نے بیان فرمایا ہے ایسے اس کی کیفیت
 بالاجمال عرض کئے دیتا ہوں ناظرین اور ان کو یہ امر تو پیسے سے معلوم ہے کہ دوبارہ طہارت، مجتہد محمد سر
 کے نزدیک معمول بہ حدیث پر بضاع ہے اس قدر روایات اس کی معارض ہوئی ہیں ان سب
 کا جواب و تاویل بیان کر رہی ہیں تعذر سے درست ہو یا نادرست، سمہ حدیث و لوغ و استیفاء و ابیہون
 کی تاویلین تو مع جوابات شافی گذر چکے لیکن حدیث قلیتین کا تعارض ابھی موجود ہے کیونکہ اگر انھوں نے انجیہ
 شئی سے تو حسب تقریر مجتہد صاحب یہ ثابت ہوا کہ پانی قلیتین ہو یا کم قلیل البیض مجرد و وقوع نجاست ناپاک
 نہوگا اور حدیث قایتین سے یہ امر نکلتا ہے کہ پانی جب مقدار قلیتین کو پہنچ جائیگا تو وقوع نجاست سے
 ناپاک نہوگا جس سے بطور مفہوم مخالف معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس مقدار کو نہ پہنچا بلکہ قلیتین سے کم ہوگا تو
 مجرد وقوع نجاست نجس ہو جائیگا اور یہ امر مدعا کے مجتہد صاحب کے حکم و بزم خود حدیث المارطو میں
 شئی سے ثابت کیا تھا متعارض و مخالف ہے چنانچہ مجتہد صاحب نے جو تقریر شبہ کی بیان فرمائی ہے
 بعینہ اس کا یہی مطلب ہے اس کے بعد مجتہد صاحب نے اس شبہ کا جواب دیا ہے اور حدیث قلیتین
 پر بضاع میں تطہیق ثابت کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث قلیتین و حدیث المارطو میں تعارض
 نہیں کیونکہ حدیث قلیتین کا تو یہ مطلب تھا کہ جب پانی مقدار قلیتین کو پہنچ جاتا ہے تو حامل نجاست
 نہیں ہوتا اور اسکی مفہوم مخالف سے ثابت ہوا کہ ما دون القلیتین میں بوجہ وقوع نجاست خبثت
 آجائے گی گراں تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ وہ خبثت اس پانی کو مکروہ گردیگی یا بالکل نجاست قطعی بناگی
 سو جانا ہے کہ پانی ما دون القلیتین بوجہ وقوع نجاست مکروہ مانا جائے نہ کہ نجس تو اب حدیث قلیتین حدیث
 پر بضاع کی مخالف نہوگی کیونکہ حدیث پر بضاع کا تو یہ مطلب تھا کہ کوئی پانی مجرد وقوع نجاست
 ناپاک نہ ہوگا اور حدیث قلیتین کا اب یہ مطلب نکلا کہ ما دون القلیتین مجرد وقوع نجاست مکروہ ہو جائے

کہ ہمارا مدعا مع شئی زاید اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے موجب حدیث پر بضاعہ کے یہ معنی ہوسکتے تو اب آپ کا مطلب تو بالکل گامخورد ہو گیا اور جب کہ آپ اپنے ثبوت مدعا کیلئے قطعی الدلالتہ خیال فرماتے تھے اسکو ثبوت مدعا سے جناب سے عداوت ہی نہ رہا اور حدیث دلوع واستیقاظ وغیرہ میں اور حدیث موصوف میں کسی قسم کا تعارض و تراحم نہ ہو تو اب اس کے بہرہ رسد اولن احادیث صحیحہ متعدده کی تاویلین بعید کرنا محض خیال خام و تمسید محال ہے بلکہ حدیث پر بضاعہ میں التلام علیہ کا مائتے یا مفیدہ استغراق کیلئے اور در صورت استغراق حارث بن اسید کیا جائے یا تطبیق کی فکر کی جائے ہر حال میں بحمد اللہ ہمارا مدعا ثابت اور آپ کا ردی یہ قابل تلفیق ہو گا کہ اگر مفصل صورت اولین کا ہمارے موافق ہو اور آپ کے مدعا کے مخالف ہونا تو اکثرین اس مسئلہ صورت اخیر کو آپ مفلس مخلص سمجھتے ہیں اور رفع تعارض کیلئے ان احادیث متعدده تو یہ کی تاویل بعید فرماتے ہیں۔ مگر یہ امر تقریر احقر سے واضح ہو گیا کہ اگر بوجہ تطبیق تاویل کی چال خستہ یاری کی جادے تو ان احادیث کی جو آپ نے تاویلین کی ہیں وہ غلط ہیں بلکہ ان کو اپنی اصلی معنی پر قائم رکھ کر حدیث پر بضاعہ کی تاویل مذکور کرنا مناسبت درست ہو گا اور حضرت شہابہ صاحب تو تاویل مذکور کے باب میں و لیس ہذا تاویل ولا صرفا عن الظاہر بل ہو کلام اللہ جب ارشاد کر چکے ہیں سو جب آپ کی تاویلات مذکورہ کا ابطال و خلاف الضاف ہونا خوب ظاہر ہو چکا تو آپ کو لازم ہے کہ یا تو رفع تعارض اور دلائل قابل قبول پیش کیجئے ورنہ بمقابلہ ان احادیث متعدده تو یہ کے حدیث پر بضاعہ کو منسوخ کہئے یہ بھی نہیں تو الف لام کو حسب معروضہ سابق مفیدہ تسلیم کیجئے اور احادیث مذکورہ جناب کے سوا اصحاب میں اور احادیث بھی ایسی موجود ہیں کہ جن سے مارقیت کا بوجہ وقوع نجاست قبل التیغز ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ بخاری میں موجود ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن فارة سقطت فی من فقال صلی اللہ علیہ وسلم القوا ما حولہا الی آخر الحدیث بشرط فہم اس سے صاف ظاہر ہے کہ شے منجہد تو بوجہ وقوع نجاست اسی قدر نجس ہوگی جو نجاست سے متصل ہوگی اور شے متیال سب ناپاک ہو جائیگی یہ قید نہیں لگانی کہ اس میں تیز اوصاف کی نسبت آئیگی تو ناپاک ہوگی ورنہ نہیں دیکھئے آپ کے امیر المؤمنین

مس ذکر مس امرۃ متوضی کے حق میں ممنوع کہا جاتا ہے اور بعض لقنوس سے مباح۔ بعض روایات سے واپس کو قبل انزال ترک غسل مباح سمجھتا ہے بعض سے حرام۔ بعض احادیث متوضی کو استعمال ماست النہ سے روکتی ہیں اور بعض اجازت دیتی ہیں بعض روایات نبیذ تہ سے وضو کرنے کی اباحت بیان کرتے ہیں اور بعض دلائل اس کی ممانعت ثابت کرتی ہیں بعض روایات سے مکاح محرم جائز معلوم ہوتا ہے بعض سے ممنوع۔ علیٰ ہذا القیاس تو آپ کے مشرب کے موافق مسائل مذکورہ میں کرہت میں سب کو جمع کر کے احادیث مختلفہ میں تطبیق بسہولت دیکھتے ہیں مگر اس چال چلنے میں حنفیہ شافعیہ وغیرہ پر جو گدہ لگی سو گدہ لگی لیکن آپ کی غیر نظر نہیں آتی بھلا قرآنہ خلف الامام کو علی الاطلاق آپ کیونکر مکروہ فرماویں گے کجا فرض اور کجا مکروہ علیٰ ہذا القیاس مس ذکر مس امرۃ غسل قبل الانزال و مکاح محرم وغیرہ میں لحاظ فرمایا لیکن بالجمہ فقط ضرورت رفع تعارض کے لیے یہ آپ کی تاویل قابل قبول کسی کے نزدیک نہیں ہو سکتی جب آپ کو یہی حجت معقول ارشاد فرما دیں گے دیکھا جائیگا اور اگر پیاس خاطر جناب آپ کے جملہ امور کو تسلیم بھی کیا جائے تو آپ کا محل خباثت اور نجاست میں فرق کرنا محض بے اصل ہے محل خباثت سے حدیث قلیتین میں نجاست مراد ہونا انظر من الشمس ہے چنانچہ بعض روایات میں لفظ لم نجس بجائے لم یحل الخبث موجود ہے اور نجاست کا مخرج طہریت ہونا بدیہی ہے تو اب حدیث قلیتین کا یہ مطلب ہوا کہ پانی بقدر قلیتین نجاست سے ناپاک نہ ہوگا اور اس کے مفہوم مخالف سے ما دون القلیتین کا نجس ہونا ثابت ہوگا یعنی وہ پانی طہور باقی نہ رہا اور یہ مضمون حدیث الماء طہور کی معارض ہے معلوم نہیں آپ نجاست و محل خباثت میں کیا فرق سمجھ رہے ہیں بیان کرتے تو معلوم ہوتا۔ شاید آپ کا یہ مطلب ہو کہ محل خباثت و نجاست گواہیکہ شے ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بوجہ نجاست و محل خباثت پانی طہور ہونے سے بچ جائے کہ وہ پانی نجس ہو مگر طہور باقی رہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ اسکو مکروہ مانا جائے سو اس مضمون کی داو بجز عالم کمال و فضل اجل جناب مولوی عید اللہ صاحب وغیرہ مدحین و متقلین مصباح کے اور کوئی آپ کو ندیکہ تعجب ہے کہ محمدتہ زمن کس شد و دے فرماتے ہیں اور نیز در میان محل خبث اور نجاست مخرج طہریت کے ہرگز تلامز

ہاں اگر حدیث موصوف کا یہ مطلب ہوتا کہ پانی مادون قلتین بجز وقوع نجاست ناپاک و نجس ہو جاتا ہے تو البتہ تعارض ہوتا دوسرے پانی کا حاصل نجاست ہونا اور چیز ہے اور ایسا نجس ہو جانا کہ نجاست کی وجہ سے خارج از طہوریت ہو جاوے اور چیز ہے۔ ان دونوں باتوں میں ہرگز تلامذہ نہیں یعنی حدیث قلتین میں جو لفظ لم یحل لکن ثبت موجود ہے اُس کا مفہوم مخالف فقط اس امر پر دال ہے کہ پانی مادون الثقلین حامل نجاست ہو جاتا ہے یہ مطلب نہیں کہ وہ پانی بالکل طہر مطہر نہیں رہتا اور ناپاک ہو جاتا ہے واجب مفہوم مخالف حدیث قلتین کی وجہ سے اُس کی نجاست و زوال طہوریت ثابت نہوا تو حدیث مذکور مخالف حدیث بیربضاعہ نہوگی۔ تو اب ان دونوں وجہ سے ثابت ہو گیا کہ حدیث بیربضاعہ اور قلتین میں ہرگز تناقض اور منافات بطور مخالف بھی لازم نہیں آتی یہ مطلب ہے مجتہد صاحب کی تمام عبارت کا جو کہ بعد حذف امور زوائد و لغو اسلوبی کے ساتھ بیان کیا گیا مگر مجتہد صاحب کی یہ تطبیق اولیٰ تو محض قیاس و رائے اور مخالف ظاہر الفاظ حدیث ہے جب تک کسی حجت قوی سے ثبوت نہ مقابل تسلیم نہ سمجھی جائیگی اور اگر آپ کے نزدیک یہی حجت کافی ہے کہ اس تطبیق میں الحدیثین و رفع تعارض کسی طرح ہونا چاہیے تو اسکی اور صورتیں عمدہ موجود ہیں دیکھئے امام طحاوی و شاہ صاحب رحمہما اللہ تعالیٰ کے حوالہ سے جو عنقریب حدیث بیربضاعہ کے معنی نقل کر آیا ہوں اُس بنا پر حدیث بیربضاعہ نہ مخالف حدیث و لوغ و استیقاظ وغیرہ ہوتی ہے نہ معارض حدیث قلتین ہو سکتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس المارطہورین الف لام مفید عمدہ مانا جاوے تو پھر تو کسی طرح حدیث قلتین کے ساتھ مخالف و تراحم ہو ہی نہیں سکتا بلکہ جب آپ نے ضرورت رفع تعارض کو اپنی تائیل کے لیے حجت کافی سمجھا تو اسی قاعدہ کے موافق ہم بھی رفع تعارض کو الف لام عمدی ہوینکے لیے حجت کہہ سکتے ہیں اور اگر آپ کا یہی ایجاد ہے کہ جہاں بواسطہ احادیث کسی خاص امر کی حلت و حرمت میں تعارض ہو تو بلا حجت بنظر تطبیق آپ نے کراہت کی پھر لگا کر جمع بین الحدیثین کر دیا تو پھر تو آپ کے اعتراض ہے سلف سے لیکر خلف تک کون ہیج سکتا ہے۔ دیکھئے بعض لصوص سے قرآنہ صنف الامام کی اجازت معلوم ہوتی ہے اور بعض سے مانع بعض احادیث سے

اور انصاف کو بغل کو بین مار کر اب بھی ہی فرما۔ تے ہیں قولہ اب منصف لبیب کو ثابت ہوا ہوگا کہ احادیث احکام المیاء میں باہم کسی طرح سے منافات اور متناقض نہیں ہے اور سب احادیث واجبہیں ہیں سنتے **اقول** وباللہ التوفیق۔ اس دفعہ میں جو اثبات گذر چکی ہیں اُسکے ملاحظہ سے انشاء اللہ یہ امر واضح ہو جائیگا کہ مذہب امام کے موافق اس مسئلہ میں نہ مخالفت حدیث لازم آتی ہے نہ مخالفت اقوال جمہور۔ ہاں مجتہد صاحب نے جو طے اختیاری کیا ہے اُس پر مخالفت احادیث کا اشکال اور نیز مخالفت اقوال و مذاہب جمہور کا اعتراض واقع ہوتا ہے سو یہ جملہ بتائیں ہر چند بیان ہو چکے ہیں مگر بعض وجوہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بالاجمال اس توفیق و مخالفت کی کیفیت عرض کر دی جائے۔ سوائے تو یہ بات سمجھنی ضرور ہے جبکہ عند الامام اس مسئلہ میں معتبر اسے متبلی بہ ہے کما مر سابقاً اور عشر فی عشر ہمارے نزدیک اصل مذہب نہیں اصل مذہب قول امام ہے ہاں بوجہ ضبط میسیر عوام و بوجہ خوف اختلاف اپنی رائے کے مطابق جبکہ شیعہ افراد اسے متبلی بہ کہنا چاہیے۔ اکثر متاخرین نے اُس کی تعین عشر فی عشر کے ساتھ کر دی ہے۔ مزید احتیاط کے لیے دو ایک عبارت نقل کئے دیتا ہوں علامہ ابن نجیم اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں۔
وقال ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی ظاہر الروایۃ عنہ یعتبر فیہ اکبر رائے البتلی ان غلب علی ظنہ انہ بحیث تفصل النجاستۃ الی الجانب الآخر لا یجوز الوضوء والا جاز و مانس علیہ ان ظاہر الذہب شمس الائمۃ الخمرسی فی المبسوط وقال انہ الاصح و فی معراج الدراۃ الصحیح عن ابی حنیفہ انہ لم یقدر فی ذلک شیئاً و انما قال یمکول الی غلبۃ الظن فی خلوص النجاستۃ من طرف الی طرف و ہذا اقرب الی التحقیق لان المعبر عدم وصول النجاستۃ و غلبۃ الظن فی ذلک تجزی مجر یقین فی وجوب العمل کما اذا خبر واحد بنجاستۃ الماء وجب العمل بقوله و ذلک یختلف بحسب اجتماع الرائی و ظنہ و کذا فی شرح الجمع و المجتبی و فی الغایۃ ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفہ اعتبارہ بغلبۃ الظن و ہو الاصح انشائی موصل مذہب تو یہی ہے اور اس کے سوا جتنے اقوال ہیں وہ تمسیر عوام و خوف اختلاف کیوجہ سے اسی کی تشریح و تعین کر دی ہے جب یہ امر محقق ہو گیا کہ اصل مذہب اسبارہ میں

بنین ومن اوعیٰ فعلیہ البیان اتتے۔ ہکو اس کے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہیں۔ عاقلان خود میدان
 مان یہ عرض ہے کہ وہ پچاس کا اہل ظاہر بن کر مجتہد صاحب جیسے رفیق نے حسب مصداق مفسر علیہ
 و ینزل الخلیل عن خلیلہ کی بیانت اعانت و امداد اشارۃً منالعت اجمال کہا تھا اگر اپنا بدلہ لینے پر آمادہ
 ہوں۔ اور الما و طور لا ینجیہ شئی الاما ینجیہ علی ریحہ و طبعہ دلوں میں جو زیادہ استثنائاً ان کے مخالف
 ہے اُس کا یہی جواب دین کہ جو آپ نے فرمایا تو یہ ان کے آپ کیا جواب دے سکتے ہیں کیونکہ آپ کے
 ارشاد کے موافق وہ بھی نجاست کو مجتہد طور پر ممانین گئے بلکہ فقط کو اہمیت کے قابل ہو جائیں گے
 اور حدیث مذکور کا یہ مطلب کہیں گے کہ نام پانی پاک و طہور میں کسی نجاست سے نہ پاک نہ ہونگے ہاں
 اگر تعیر و صاف کی نوبت آجائیگی تو ہستہ نجس یعنی مکروہ ہو جائینگے۔ اب اس تاویل پر جو مجتہد صاحب
 نے حدیث قلیتین کے بیان کی۔ یہ اعراض ہوتا تھا کہ جب قلیتین و مادون القلیتین و قروح نجاستہ نجس
 و ناپاک نہوئے اور قساوی فی حکم رہے تو یہ قلیتین کی قید لگانے کی کیا وجہ ہو اس کا جواب فقط
 یہ بیان کر کے کہ فرق اور فصل کرو مینا در میان پانی قلیل اور کثیر کے کتنا بڑا فائدہ ہے اتنے شیخ
 بلوغ المرام وغیرہ کے ذریعہ تحدید قلیتین کی لم اور حکمت بیان فرمانے لگے اور قریب ایک درق کے
 تقریر پریشان و زاید تحسیر کی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تحدید قلیتین کے ساتھ امر ضروری ہے اور
 قد سے بڑا کوئی برتن ان کے بیان مروج نہ تھا اور قلیتین سے زائد ان کے نزدیک حوض میں
 داخل تا علیٰ ہذا القیاس اس قسم کی باتیں بیان فرمائی ہیں سو بعد بیان احادیث و اقوال
 علما کی سلطنت ہکو ان امور کی طرف متوجہ ہونا فضول ہے مجتہد صاحب کی غایت عجز کی بات ہے
 کہ احادیث صحیحہ و قویہ تو درکنر اقوال جمہور و مشہور کو ترک فرما کر تاویلات بعیدہ غیر مدلل ثبوت مدعا
 کے لیے نقل فرما رہے ہیں سو ان کو اختیار ہے جو چاہیں سو کریں ہکو یہ امور مضرت اُس کے جواب
 دینے کی ضرورت یہاں تک ہستہ رد لائل مجتہد صاحب نے تحریر فرمائیں بتین۔ مجدد اللہ ان کے
 جوابات متعدد و تفصیل بیان کر دیئے گئے جسے مجتہد صاحب کی توجہات و استدلالات کا ضعف
 و رکابت اور مخالفت احادیث و اقوال جمہور ہونا محقق ہو گیا مگر ہمارے مجتہد صاحب برقع حیا و تار

نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ کسی روایت میں قلتین اور کسی میں ثلاث قلال اور بعض میں اربعین قلال اور
 اربعین غوب وغیرہ موجود ہے تو جیسا اربعین قلال سے کم کی نفی نہیں اسی طرح حدیث قلتین میں ہی
 قلتین سے کم کی نفی ثابت نہیں ہو سکتی حدیث مذکور کا فقط یہ مدعا ہے کہ جب پانی بقدر قلتین
 ہونا پاک نہیں ہوتا مگر کم از قلتین کے حکم سے یہ حدیث ساکت ہے دیکھئے جب رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے عورتوں کو فرمایا لا یوت لاحدا لکن ثلاثہ من الاولہ فختبما لا دخلت الجنة تو اس پر
 ایک عورت نے عرض کیا ادا ثلثا یا رسول اللہ آپ نے فرمایا ادا ثلثان اور بعض روایت میں ولد
 واحد کے لیے ہی یہی بشارت ہے تو جیسا اس حدیث میں ثلاث کے عدد سے اثنین کی نفی نہ ہوئی
 اور اثنین سے واحد کی نفی نہ ہوئی ایسے ہی حدیث قلتین سے بھی کم کی نہیں مفہوم ہوتی خاص کر عندہ
 کہ مفہوم مخالف اُنکے نزدیک محبت نہیں گو آپ نے اُسکے مفہوم مخالف کو معتبر رکھا ہے اور ہم بھی
 علی وجہ اہمیت اُس کا حال عرض کر چکے ہیں مگر ادا لی صورت یہی ہے جو معرض ہوئی ورنہ اربعین
 قلال وغیرہ روایات معارض حدیث قلتین ہو گئی اور ہمارا تو اب بھی کچھ نقصان نہیں مگر یہ تعارض
 آپ ہی کو مضر ہوگا۔ ہمارا مطلب اب بھی کہین نہیں گیا بلکہ جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث قلتین میں
 کیفیت سوال کی پوری طور پر تشبیح نہیں تو یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ سائل نے سوال ہی قلتین
 سے کیا ہوا سیلے اپنے بھی مطابق سوال حکم قلتین بیان فرما دیا ہو۔ اور کسی نے اربعین قلال وغیرہ
 سے سوال کیا تو اپنے اُس کے موجب ارشاد فرما دیا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اپنے موافق حالت
 سائل جواب فرمایا ہو کیونکہ بعض اشخاص دربارہ پانی تو یسع کی جانب مائل ہوتے ہیں بعض تنزیہ
 کی طرف سیلے اپنے کسی کے لیے قلتین یا ثلاث قلال فرما دیا کسی کے حق میں اربعین قلال وغیرہ
 ارشاد کیا جیسا حالت صوم میں ایک شخص کو اپنے قبلہ سے منع فرمایا اور دوسرے کو اجازت دیدی
 اور فرق یہ تھا کہ اول سائل شاب اور دوسرا شیخ تھا تو جیسا ارشاد آپ کا بطور تحدید یقین نہ تھا
 اور نہ ایک قول دوسرے کے معارض بلکہ یہ اختلاف حکم فقط اختلاف سائلین پر موقوف تھا جیسا
 اسی طرح حکم قلتین یا ثلاث قلال وغیرہ کو باہم موافق وغیر معنیہ للحدید اور اختلاف سائلین پر مبنی سمجھنا

اسے متنبی بہ ہے تو اب یہ عرض ہے کہ ہمارے دو دعوے ہیں اول تو یہ کہ ما قبلہ یحرد و وقوع بجا
 نہیں ہو جاتا ہے اور اس کی دلیل حدیث لایون اور حدیث ولورغ اور حدیث استیقاظ اور حدیث وقوع
 فارہ اور حدیث قلین ہیں چنانچہ اسکی حقیقت منکشف ہو چکی ہے اور اس ہمارے دعوے کے مخالف بظاہر
 فقط حدیث بیربناہ معلوم ہوتی ہے سو اس کو اول تو ہم محمول موقع خاص پر کرتے ہیں اور الغلام
 کو مفیدہ کہتے ہیں اور اگر آپ کی خاطر سے عام کہا جائے تو پھر اس کے معنی لیتے ہیں جو کلام طحاوی
 اور شاہ ولی اللہ صاحب سے نقل ہو چکی ہے۔ اور یہ بھی نہ تو پھر بنا چاری ان احادیث تو یہ کثیرہ کے مقابلہ
 میں اسکو منسوخ کہنا پڑیگا اور آپ کے مشرب کے موافق اگر حدیث بیربناہ سب کو عام و شامل مانی جائے
 اور معنی فرمودہ جناب مراد یہ جادین تو پھر ان تمام احادیث کی ایسی تاویلین رکیک مخالف لفظ
 احادیث آپ کو کرنی پڑیگی کہ اہل حدیث تو درکنار جن کو آپ اہل رائے فرماتے ہیں وہ ہی انکو قبول نہیں
 کر سکتے چنانچہ اسکی مفصل کیفیت گذر چکی ہے۔ دوسرا دعویٰ ہمارا یہ ہے کہ دبارہ مار شاعر علیہ السلام
 سے کوئی متحدہ فاروق بن قلیل و اکثر ثابت نہیں ہوئی مگر اس دعوے کے معارض بظاہر حدیث قلین
 معلوم ہوتی ہے بجز اسکے اور کئی حدیث نہیں سوا اول تو یہ حدیث ایسی قوی نہیں کہ جن کی وجہ سے
 شرایط ذالیض کو جو حکم میں فرائض ہی کے ہوتے ہیں ثابت کیا جائے اور جس طور کو نصف ایمان فرمایا ہو
 اس کے باب میں معتبر کہا جائے ہی وجہ ہے کہ شاح سفر السعاده نے علی بن مرینی استاد بخاری
 سے نقل کیا ہے۔ وگفتہ کہ یہج کے از فریقین را حدیثی در تقدیر و تحدید آب از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 صحیح شدہ اور ابن عبد البر فرماتے ہیں و ما ذمب الیہ الشافعی من حدیث القلین مذہب ضعیف من
 حجتہ النظر غیر ثابت من حجتہ الاثر الخ اور ابن قتیبہ اس کے باب میں فرماتے ہیں۔ و کیف لیکون مذہب
 سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع عموم البلوی دلا نیقلنا احمد من صحابہ ولا التابعین لهم باسناد
 الارادۃ مختلفہ مضطربہ عن ابن عمر لعل بہا احمد من اہل المدینۃ ولا اہل البصرۃ ولا اہل الشام
 ولا اہل کوفہ انتہی چنانچہ یہ عبارات مع شے زاید تفصیل مذکور ہو چکے ہیں دوسرے یہ کہ حدیث قلین
 کے ضعف واضطراب سے قطع نظر کر کے اگر لائق تسلیم ہی کہا جادے تو اس سے ثبوت تحدید

ہیں تو ایک حدیث بیرضاعہ اور دوسری حدیث قلتین ہے مگر حدیث بیرضاعہ میں تو بقرنیہ سوال سائل الف لام
عہد بنے تکلف مراد لے سکتے ہیں دیکھئے بخاری میں موجود ہے کہ جب آپ نے ازواج مطہرات سے ایک
میں سے کیلئے ایلا کیا اور انہیں روز کے بعد آپ تشریف لے آئے ازواج مطہرات نے عرض کیا۔
آلیت شہرا۔ اُس پر آپ نے جواب دیا۔ ابن الشمر کیون تسعاً وعشرین۔ سو اس حدیث میں بھی بقرنیہ سوال
جمہور نے الف لام مفید عہد مراد لیا ہے بعینہ ہی قصیدہ بیان موجود ہے اور اگر بیاس خاطر جناب کے
الف لام مفید استغراق بھی مان لیا جائے تو پر حسب ارشاد و اہام لمحاوی و شاہ صاحب حدیث مذکور
کے وہ معنی لیے جا دیں گے جو حدیث الماء لا یحب اور المؤمن لا یخس۔ اور الارض لا یخس کے معنی لیے جاتے
ہیں۔ باقی رہی حدیث قلتین سو قطع نظر ضعف واضطراب کے جو وہ متعدد ابھی عرض کر آیا ہوں کہ
حدیث مذکور مثبت تقدیم نہیں بقول آپ کے میں ادعیٰ فعلینہ البیان بالکملہ کل احادیث ما میں فقط و حدیث
مخالفت مذہب حنفیہ نظر آتی ہیں سو ان دونوں کے معنی مطابق احادیث دیگر ایسے ہو گئے کہ کسی طرح
کی مخالفت باقی نہ رہی۔ بخلاف مشرب جناب کے کہ سو احادیث بیرضاعہ کے تمام احادیث مثل حدیث
لا یولن و حدیث و لو غ و حدیث یتفقوا و حدیث قلتین و ثلث قلال و اربعین قلال و اربعین غوب
و قوع فارہ وغیرہ سب آپ کے مخالف۔ پر آپ نے جو بزور قوت جہتاد یہ احادیث مذکور کی تاویل بیان
فرمائی ہیں تو بعید و ریک و مخالف الفاظ احادیث و اقوال جمہور میں کما مراراً پر اس شلوخ چستی کو
دیکھئے کہ اس پر بھی آپ بصد فخر و مباہات ارشاد کرتے ہیں کہ احادیث احکام المیاہ میں با ہم کسی طرح
سے منافات اور تناقض نہیں اور سب احادیث واجب العمل ہیں حالانکہ احادیث مذکور میں سے بعض کو
آپ حضرات بوجہ ضعف و جیلہ تعارض متروک العمل مانتے ہیں مثل حدیث اربعین قلال غوب وغیرہ کو اور
بعض کی ایسی تاویل کرتے ہو جو حکم متروک ہی کر دینا ہے مجتہد صاحب نے جو کچھ لائل و تاویلات
وغیرہ بیان فرمائی تھیں پھر اسناد ان کے جو بات متعہ وہ اہمیت تفصیل کے ساتھ مکرر مذکور ہو چکے۔ اس
چونکہ اس بحث کو مجتہد صاحب نے ختم کیا ہے تو میں بھی اس بحث کو تمام کرنا ہوں کیونکہ کوئی بات
فرمودہ مجتہد صاحب ایسی باقی نہیں رہی جس کے جو بات مفسدہ مذکور ہوں لیکن مجتہد صاحب احادیث کی بحث

چاہئے اور کیسے لفظ کے بارہ میں احادیث صحیحہ کثیرہ میں ارشاد عواما سنتہ موجود ہے مگر جمہور فقہاء و محدثین اسکو تعین و تحدید پر محمول نہیں کرتے بلکہ موافق مقدار لفظ مدت تعریف کا حکم دیتے ہیں۔ خود ترمذی میں ہے قد خص بعض اہل العلم اذا كانت اللقطۃ لیسیرۃ ان یشقغ بہا ولا یعرفھا وقال بعضهم اذا کان دون دنیاہ یعرفھا قد جمعت وھو قول سختی بن ابراہیم انتہی۔ فتح الباری میں مذکور ہے والاصح عند الشافعیۃ انہ لا فرق فی اللقطۃ بین القلیل والکثیر فی التعریف وغیرہ دینی وجہ لایجب التعریف اصلا وقیل تعریف حزۃ وقیل ثلثۃ ایام وقیل زنا لیلین انی فائدہ اعرض عنہ اور حضرت شاہ صاحب مصنفین میں تحریر فرماتے ہیں۔ وثنی تا نہ چیز نیست کہ مالک آن بعد مفاہرت آن برائے آن از راہ خود باز نگردد بعد ظن عدم رجوع جائز است در وے تصرف بغیر تعریف و اگر ظن رجوع تا زمانے دہشتہ باشد تا آن زمان میباید تعریف کرد و آن مختلف است باختلاف شے و باختلاف احوال و مواضع انتہی سوجب خود شواہب افعال جمہور اس مدت فرمودہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو تحدید کے لیے نہیں لیتے تو ایسے ہی مقدار قلتین بھی حدیث مذکور میں مفید تحدید نہیں بلکہ بیان تو جاب مقابل میں جو احادیث ثلاث و اربعین قلال وغیرہ موجود ہیں وہ پورے طور پر عدم تحدید قلتین کو ظاہر کر رہی ہیں بالجملہ ان وجوہ مذکور سے یہ دعویٰ محقق ہو گیا کہ در بارہ تحدید ما کوئی حدیث موجود نہیں اور حدیث قلتین جو بظاہر مفید تحدید معلوم ہوتی ہے وہ اول تو ضعیف و مضطرب دوسرے وجوہ مفصلہ مذکورہ وہ حدیث ہی وال علی التحدید نہیں سوجب فرق بین القلیل والکثیر کسی روایت سے ثابت نہوا تو اب خواہ مخواہ حسب قواعد شرعیہ مثل تعین جہت قبلہ و تعین علی قلیل و کثیر در بارہ صلوات و تعین مدت تعریف لقطہ وغیرہ۔ اس تعین کو بھی مثلی بہ کی رائے اور تحری پر موقوف کرنا ہو گا اور رائے مذکور اس باب میں حجت قطعی بھی جائیگی۔ و ہوا المطلوب خواہ کسی کی تحری تعینیں بر واقع ہو یا اس سے کم زیادہ پر ہی اس کے حد میں واجب العمل ہوگی۔ ہاں یہ عرض کر آیا ہوں کہ جو بہرہ تفسیر و ضبط اعرام و خوف اختلاف اب اس کی متاخرین نے اپنی رائے کے موافق تعین کر دی ہے اب اہل انصاف بنظر فہملاحظہ فرمادین کہ مذہب امام جعفر موافق احادیث ہے اور کوئی مذہب در بارہ مسئلہ مال یا اسما فیت نہیں اس مسئلہ میں جو مخالف قول امام معلوم ہوئے

حدیث قلیتین سے جواب دیا فقط یا صاحب الحوض لا تجزئ ذرا کر بات کو ٹلا دیا تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ کبار بارہ میں کوئی حدیث مفید تحدید نہ حضرت عمرو بن العاص کو معلوم تھی نہ حضرت عمر کو۔ ہاں حضرت عمر کی رائے میں وہ پانی پاک تھا اور عمرو بن العاص کو ترد و تھا تو حضرت عمر نے جملہ مذکورہ ناکر ان کا رفع بخوان کر دیا۔ تو انہوں نے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پانی موافق رائے حضرت عمر پاک تھا اور ان کی رائے اور عمری میں وہ کثیر ہونا چاہیے۔ قلیتین ہو یا کم و بیش۔ دوسرے فقط خیالات و توہمات سے پانی پر حکم نجاست جاری نہیں کر سکتے قلیل ہو یا کثیر۔ اور موقع مذکور میں حضرت عمرو بن العاص کو اسکی نجاست کا دم ہوتا تھا کہ شاید وقوع نجاست کی نوبت ہو گئی ہو اور وہ درودہ اصل مذہب نہیں چنانچہ مکرر سکر اسکی کیفیت عرض کر چکا ہوں۔ تو اب وہ عرض کرے حسب رشاہد سامی عشر فی عشر سے کم بھی مانا جائے تو کیا حج ہے حسب اعتبار رائے مبتلی حضرت عمر کی رائے کا بوجہ اولیٰ اعتبار کیا جائیگا۔ اگر وہ درودہ حسب رشاہد متاخرین واجب العمل ہو گا تو ہم پر ہو گا جب خود حضرت امام اس پر کاتبین تھے تو حضرت عمر اسکی فحط کیوں ہو سکتے ہیں مگر آپ فرمائیے کہ حسب عروضہ سابق آپکے مشرک کے یہ امر بالکل خلاف ہے ہر آپ نے کیا سمجھا اسکو نقل فرمایا تھا اس سے تو نہ ناید قلیتین کی تکلیفی نہ حدیث پر ہضما کی بلکہ کھتا ہے تو اسکا خلاف نکلتا ہے اسکی بعد مجتہد صاحب نے دوسرا اثر حضرت عمر کا نقل کیا ہے درمعرضہ الحطاب یوفاً فسقط علیہ شی من میزاب موع صاحب لہ فقال یا صاحب المیزاب رک ظاہر انجس فقال عمر یا صاحب المیزاب لا تجزئ ذرا مضی ذکرہ احمد۔ لیکن یہ بھی مثل اثر سابق اگر مخالف ہو گا تو مجتہد صاحب کے مخالف ہو گا ہر کچھ مضرت نہیں۔ کیونکہ اگر نجاست تفسیر اوصاف پر موقوف ہو تو اراک اسکا امر بدیہی تھا سوال اور منع کی کیا ضرورت تھی اور اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ حضرت عمر کو اسکی ظاہر ہونیکا ظن غالب ہو گا اور وہ ان دفعہ سے اسکی طہارت معلوم ہوگی اسلیے رفاعا لوسم و سدا لوسم اس اسکو منع فرمادیا یا نہج یہ دونوں اثر مفید مجتہد صاحب ہرگز نہیں بشرط انصاف کچھ مضرب ہیں۔ چونکہ مجتہد صاحب نے آثار کی بحث چھیڑی ہے اسلیے مناسب ہے کہ بعد انکشاف حقیقت آثار منقولہ مجتہد صاحب بنظر مزید اطمینان تمام حجت کچھ آثار اپنے مفیدہ عار اور بھی بیان کر دیے جاویں سو دیکھئے روایت ابو قتادہ میں موجود ہے کہ اُنکے دھوکے پانی جب بتی پینے لگی تو انہوں نے بیزن کو اچھی طرح اسکی طرف جھکا دیا۔ اس حال کو اُنکے زوجہ الابن کبشہ نے تعجب اور حیرت سے دیکھا

کو ختم نہ کرے آگے آنا صحابہ سے بھی کچھ استدلالات پیش کرتے ہیں اس لیے مناسب یہ ہے کہ انکی بھی کیفیت ملاحظہ
 ناظرین سے گذر جائے اول مجتہد صاحب رحمۃ اللہ علیہ امام مالک سے نقل کیا ہے ان عمر خنی رجب فہم عمرو بن العاص
 حتی وروا حوضاً فقال عمرو بن العاص یا صاحب الحوض بل ترد حوضک لیساع فقال عمر بن الخطاب یا صاحب
 الحوض لا تجترأ فانا نرد علی السبل ع و ترد علینا۔ اور اسکو نقل کر کے فرماتے ہیں۔ قال فی المصنف و یقین معلوم است کہ
 حیاض حجاز غدیر کبیر نمی باشد و عشر و عشر انتہی۔ خلاصہ استدلال مجتہد صاحب یہ کہ باوجودیکہ وہ حوض وہ درودہ تھا
 مگر حضرت عشر سوربیل سے اس کے نخس ہونیکا حکم نفرمایا مگر مجتہد صاحب غلبہ شتیاق ثبوت دعائین اثر مذکور کو نقل
 کر تویہ لیکن یہ سمجھے کہ مجتہد صاحب کے مطلب کے اثر مذکور امر معارض ہے۔ سو اول تو اس امر کو خوب سمجھ لیجئے کہ
 وہ حوض صغیر ہوا کبیر مگر بوجہ نجاست اسکی کسی وصف میں تغیر نہ آیا تھا ورنہ اسکی نجاست میں ہر تودہ ہی کیا
 ہوتا۔ اور استفسار عمرو بن العاص منع حضرت عمر بالکل فضول و غیر مفید ہوتا۔ اس کے بعد یہ عرض ہے کہ جب اسکی
 کسی وصف میں تغیر نہ آیا تھا تو پھر اول تو استفسار حضرت عمرو بن العاص اس پر شاہد ہے کہ اُنکے نزدیک وقوع
 نجاست سے قبل التغیر ہی پانی ناپاک ہو جاتا ہے اگر خبائے نجاست موافق مشرب نجاب تغیر احوال و صاف پر ہوتا
 تو اول تو یہ امر درک بالحواس تھا حضرت عمرو بن العاص خود دیکھ لیتے سوال کی ضرورت تھی۔ دوسرے حسب
 معروضہ اگر جب اُس پانی کے کسی وصف میں تغیر ہی نہ آیا تھا تو پھر وہ پانی قاعدہ نجاب کے موافق ظاہر ہونا
 چاہیے۔ ورو بساع تودہ کنار وقوع بولہ برازی نوبت کیون آئی ہو اور اسی وجہ سے بشرط فہم و انصاف حدیث
 قلیتین میں جو یہ کلام ہے سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الماء لیکون فی القلعة من الارض و ما یؤوب من
 الدواب و السباع صرحہ اس امر پر شاہد ہے کہ حضرت صحابہ کے نزدیک ما رقیل وقوع نجاست سے قبل التغیر ہی ناپاک
 ہو جاتا تھا ورنہ اس استفسار کی کیا ضرورت تھی۔ باقی رہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب یہی معلوم ہوتا ہے کہ قبل التغیر
 پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے ورنہ حضرت عمر اُنکے استفسار کے جواب میں اول تو یہ فرماتے کہ تمہارا
 بلا سے سباع بیان آتی ہوں یا نہ آتے ہوں۔ جب تک پانی کے اوصاف میں تغیر نہیں آیا اُس وقت تک
 پاک سمجھا جاسکا اور اگر نہیں فرمایا تھا تو حدیث قلیتین ہی سے استدلال فرماتا اور کہدینا تھا کہ اگرچہ ورنہ میان
 پانی پیتے ہوں مگر جب قلیتین کی مقدار زیادہ ہے تو پھر کیا حرج ہے۔ تو حضرت عمر نے جب حدیث پر ہضاع یا

تذیل و تذنیب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد اتمام رسالہ ناظران اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اولہ کاملہ کے آخر میں سوالات عشرہ مندرجہ اشتہار مولوی محمد حسین کے جوابوں کے بعد بطور التماس و یادداشت یہ بیان کیا تاکہ محض یوں سنائے کہ اگر کوئی شخص ٹھکانیکی بات کہتا ہے تو آپ اُسکو مضامین شعریہ کلمہ ثالثہ میں اور اس بیان سے جواب سے سبکدوش ہو جاتے ہیں سو اگر آپ کی یہی ظاہر پستی ہے تو ہم کو ڈر ہے کہ کہیں آپ آیات متشابہات کی معانی ظاہرہ اپنی خود رائی سے مراد لینے لگیں اور لصوص قرآنی میں اپنی ظاہر پستی و خود رائی سے خلاف عقل و نقل تصرفات بجا فرمانے لگیں اور اُس کے بعد دس گیارہ مثالیں آیات قرآنی میں سے نقل کر کے کدیا تاکہ آپ کے انداز ظاہر پستی سے کیا عجب ہے جو آپ ان لصوص کے معانی ظاہرہ مراد لیکر سارے جہان کا خلاف کریں اور عقل و نقل دونوں کو یک نخت جواب دے بیٹھیں سو ایسے ظاہر پستی و خود رائی سے خدا کے لیے تاب ہو جائے اور فہم الصاف سے کام لیجئے اور تعصب بجا سے باز آئیے افسوس آپ نے اتنا نہ سمجھا کہ جس بات کے آپ اور دن سے طالب ہیں بہلا اور لوگ اُس بات کے آپ سے طالب کیوں نہ ہوں گے پھر آپ نے پہلے اپنے گھر کی خبر کیوں نہ لی یہ نہ دیکھا کہ ہم اور دن سے حدیث صحیحہ نصیر متفق علیہ قطعی الدلالتہ کے طالب ہیں اور ہم سے طالب ہو گئے تو ہم کمان سے لاوینگے حکم مناظرہ اذل آپکو

اس بات پر انہوں نے فرمایا۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہا لیست نجس انہا من الطوفان علیکم
 اور الطوافات یعنی بتی کا ہوتا ناپاک نہیں یہ انہیں میں داخل ہے جنکی کثرت سے آمد و رفت تم پر ہوتی ہے۔ تو اب
 بشرط تہ پر یہ امر ظاہر ہے کہ کشتہ اور حضرت ابو قتادہ کے نزدیک ما قلیل بوجہ اتصال نجاست قبل التیغیر بھی ناپاک
 ہو جاتا ہے کیونکہ وہ لو غمرہ سے پانی میں تغیر تو آتا ہی نہیں تو پھر پانی میں کیا نقصان ہے بلکہ یہ فرمایا کہ بتی کا جوتا
 حسب ایشاد بنی علیہ السلام ناپاک نہیں۔ علاوہ ازین جہتی جب چاہ زمزم میں گر پڑتا اور مر گیا تو حضرت ابن عمر
 نے صحابہ کے رد و ہمس کا کل پانی نکھلایا اور کسی نے نکھار کیا جس قصہ کو علی ابن مدینی ہی اسبارہ میں حجت
 قطعی سمجھتے ہیں مگر امر سابق اسکے سوا حضرت علی و امام شعی و ابراہیم نخعی و عابد بن ابی سلیمان سے بروایات
 متعدہ ثابت ہے کہ ان حضرات نے کونین چوہے اور بتی اور طیر اور مرغی وغیرہ کے مر جانے پر اسکے پانی
 نکھانے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ طحاوی نے ہی ان روایات کو باسانید نقل کیا ہے اور ان روایات کو علی قول بعض
 اگر ضعیف ہی لکھا جائے تو کیا حج ہے روایت ابو قتادہ و دیگر روایات سابقہ بلکہ حدیث قلین و دونوں
 اثر منقولہ جناب بھی اسکے موید ہیں چنانچہ یہ سب امور گزر چکے تو باوجود ان مویدات قویہ کے ان کا ضعف کچھ
 ثبوت بدعی میں مضرب نہیں۔ اب آپ الضافات سے ملاحظہ فرمادیں کہ احادیث نبوی بالعموم و آثار صحاب
 و تابعین سب کسب آپ کے مخالف اور محمد اللہ مذہب حضرت امام کے کس قدر مصدق و مطابق ہیں اور ہمارا کام
 فقط اسی قدر تھا آگے آپ کو اختیار ہے مائین یا نہ مائین۔ واللہ اعلم اللہ العزیم اسکے بعد محمد صاحب نے
 دو ورق سے زیادہ سیاہ کئے ہیں سو اس میں یا تو الفاظ شنیعہ مثل عادت قدیم کے استعمال یا مطالب
 گزشتہ کی طرف اشارہ پر ایسے جواب عرض کرنا مقبول ہے۔ کوئی امر مفید اور کام کی بات ہوتی تو مضائقہ
 نہ تھا۔ الحمد للہ کہ یہ دفعہ عاشرہ ہی ختم ہوئی اور محمد صاحب کے جملہ امور کا جواب بالتفصیل معروض ہوا۔

وہذا آخر الکتاب والحمد للہ العزیم واللہ اعلم بالہدیٰ والحمد للہ رب العالمین ۵

بالفسوق ولا یرمیه بالکفر الا ردت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذا لک ہمارے تائید کے لیے کافی دوانی ہے
 مفسوس کہ مجتہد آخر الزمان نے اپنی ظرافت مصطلحہ کے جوش میں حملہ مقلدین اور خود تقلید علما مجتہدین کی
 شان میں وہ کلمات ناشائستہ صراحتہ اور دلائل زب رقوم فرمائے ہیں کہ مصداق اذنا صم فخر کو کلم
 گنا مشاہدہ کرو یا یہ بھی نہ سمجھے کہ گروہ اعظم امت سلف و خلف میں ہمیشہ دائرہ تقلید میں داخل رہا ہے
 تو اب اس ملعون تشنیع کی نوبت کمان تلک پہنچتی ہے رہا یہ امر کہ ہمارے مجتہد صاحب طلاق
 کے ساتھ اپنے اتباع سنت و عمل بالحدیث کے مدعی ہیں اور حملہ مقلدین بلکہ ائمہ مجتہدین کو
 تارک حدیث اور ان کے اقوال کو مخالف ارشادات حدیث سمجھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مقلدین
 کے نزدیک جس قدر روایات فقہ معتبر ہیں قرآن و حدیث کب معتبر ہو سکتے ہیں حدیث میں
 تو موضوع و منکر و مضطر و مخصص و مقید و مؤول و معارض ہونے کے احتمال موجود ہیں اور اقوال
 ائمہ میں یہ خرخشہ بالکل نہیں سو جانے والے خوب جانتے ہیں کہ یہ ہی پرانا رونا ہے جو یہ حضرات
 عوام کے دھوکا دہی کیا کرتے ہیں اور جیسے حضرات شیعہ اپنے انہما رحیقہ مستکر لیے محبت اہلبیت
 کے جوئی اڑا لیکر حملہ اہل سنت کو دشمن اہلبیت کہتے چلے آئے ہیں ویسے ہی یہ صاحب بھی
 عمل بالحدیث کے مدعی بنکر اپنے دام میں لارنیکے لیے مقلدین ائمہ مجتہدین کو تارک حدیث مخالف
 مکر عوام کے روبرو اپنا دل خوش کر لیتے ہیں مگر یہ زبانی اور سب حاصل و عموں کے اگر کسی کو مفید ہوتے
 تو گروہ اہل کتاب و اہل تشیع کو بھی ضرور مفید ہوتے یسوع و آئینہ زلف بیخونی از دل کہ عاشق است
 طوبی لک بہان تو بادل مطابق است و محبت اہلبیت اگر اتباع اقوال و اعمال اہلبیت ازرق شناسی و مرتبہ
 دانی اہلبیت کا نام ہے تو شیعہ کو ان جوئے دعوت کے سزا ضرور ملے گی ان محبت اہلبیت اگر محض تہرا
 گوئی اصحاب کرام کو کہتے ہیں تو پھر حضرات شیعہ جو کچھ کہیں سو بجا ہے علی ہذا القیاس عمل بالحدیث اگر
 مطلب فہمی و مقصود دانی کلام نبوی اور اتباع اقوال و افعال و عادات و اطوار و
 اوضاع و عبادات و معاملات حضرت رسول اکرم کو کہتے ہیں تب تو ان صاحبوں کے دعوے
 عمل بالحدیث کی انوسیت و دراباب تقلید پر خلاف حدیث و ترک ارشاد نبوی کی تمت یگانگی حقیقتہ

لازم تھا کہ مطالب مشارالہا کے لیے احادیث موصوفہ بوصف مذکورہ پیش کرتے اُس وقت ہم سے اس قسم کی احادیث کی درخواست فرماتے یہ بے انصافی نہیں تو کیا ہے ہماری اس التماس پھر خواہا نہ اور سبیدہ شفقانہ پر مجتہد مولوی محمد احسن صاحب کو بجائے تنبیہ اولیٰ وہ غیظ و غضب آیا کہ خدا کی پناہ کلمات سب و شتم و لعن و قسین و قسلیل کے لکھنے میں خوب ہی عرق ریزی کی ہے اور جس قدر کلمات ناشایستہ و غیر مذہب و ریح کتاب ہونے سے بچ رہے تھے مجتہد صاحب نے سب کے سب مٹنے کی راہ اس تحریر اخیر میں اگل دی ہے جزاکم اللہ اس خوبی پر مرقطین رسالہ مجتہد صاحب کی ظرافت مذہبانہ کی تعریف میں طب اللسان بلکہ مولوی عبد اللہ صاحب تو اس اپنی ظرافت مصطلحہ کے بارہ میں جو کہ سراسر سب و شتم متعصبانہ اور لعن و طعن جاہلانہ ہے قول شیخ ۵ پر پرویزین معرفت پختہ ۶ بہ شد ظرافت و درمختہ ۷ پڑھتے ہیں نود بانہ من ذلک اگر یہی حال ہے تو تمام رند بازی اور تراگو یون کو اعلیٰ درجہ کا اہل معرفت و ظرافت کہنا چاہئے حق تعالیٰ شانہ جملہ اہل ایمان کو اس معرفت و ظرافت سے محفوظ رکھے کسی نے حق فرمایا ہے ہرچہ گیر و علتی علت شود سو مجتہد صاحب نے اول تو یہ کیا ہے کہ شروع التماس میں جو عبارت اولہ کاملہ میں مرقوم تھی اپنی یاقوت ظاہر فرمایا کہ جا بجا اسی کو منسوخ و نسخ متغیر و متبدل کر کے اور گستاخ و گستاخات کے ساتھ رقم فرمایا ہے سو اس امر کا جواب تو ہماری طرف سے ہی کافی ہے ۵

آنچه مردم می کنند بوزینہ ہم
آن کنند کز مرد بیند و مبہم

جو صاحب لم عبارت اولہ اور مجتہد صاحب کی تحریر کو ملاحظہ فرمادیجئے باقامل انشاء اللہ عرض احقر کی تقدیر کر دیجئے اور جو قدر مجتہد صاحب نے ہماری مخالفت کی وجہ سے متعصبانہ جملہ مقلدین اور تقلید کے بارہ میں لعن و طعن سب و شتم ظاہر کیا ہے اُس کے جواب میں ارشاد حضرت سید المرسلین المستبان ماقال فعلی الابدی مالم یقعد المظلوم اور لا یجی رجب رجب

اُن کے ہمسر نہیں ہو سکتے اُن کی بددینی و گمراہی کا دعویٰ کریں کیونکہ انہو آخر حسب ارشاد
 جناب رسالت مآب لعن آخر ہذہ الامتہ اولہا منجمہ علامات قیامت ہے علاوہ انہیں
 آپ کا یہ اعتراض کہ مقلدین حدیث میں موضوع مضطرب مؤول و مقید و منحصر ہونیکے
 احتمال پیدا کرتے ہیں معلوم نہیں اس کا منی کیا ہے اہل سنت و جماعت میں وہ کون ہوں
 جو ان امور کا قائل نہیں خود آپ بھی احادیث کثیرہ کے منسوخ و ضعیف و متروک و مؤول
 وغیرہ ہونے کے قائل ہیں فرق ہے تو اتنا ہے کہ آپ خلاف قاعدہ عقل و نقل ان امور
 کو احادیث میں جاری کرتے ہیں اور علماء و فقہاء مطابق حکم عقل و نقل ان کا استعمال فرماتے
 ہیں دیکھیے آپ حدیث لاصلوۃ لمن لم یقرء بام لہترآن کے عموم پر ایسے سچے کہ نہ تو
 نص قرآنی اذ اقرئی القرآن الخ کے خلاف کا خیال کیا نہ حکم نبوی و اذ اقرء فانستوا کی
 پرداہ کی نہ استثنائی حضرت جابر الان تگین و راہ الامام جو مرفوعاً و موقوفاً مودی ہے
 مقبول ہوا نہ ارشاد فقرات الامام قراتہ لکی کہ جس کے بعضے طریق صحیح بلکہ علی شرط الشیخین
 ہیں شنوائی ہوئی بلکہ یہ ہی ارشاد ہوا کہ کسی حال میں قراتہ فاختہ ترک نہ خواہ امام سکات
 کرے یا نہ کرے اور حدیث صحیح سے ثبوت سکات ہو یا نہ ہو چنانچہ یہ جملہ امور دفع رابع
 میں مفصل گذر چکے ہیں بالجملہ جب آپ ظاہر عموم پر اڑے تو ایسے اڑے کہ اکھاڑے
 نہ اکھاڑے قرآن کی شنوائی ہوئی نہ احادیث صحیحہ کے ارشاد صحابہ کا خیال ہوا نہ اقوال
 ائمہ کا اور جب تخصیص کی سوچی تو حدیث صحیح المار بطور لایحۃ شیء کی تخصیص کو جو حسب
 استثناء اللان تغیر ریجہ اطمینان اولو نہ جس کو بہت سی نے اور ابن عباس نے بھی اسی کے
 قریب قریب بیان کیا ہے آپ نے قبول و منظور فرمایا حالانکہ زیادتی مذکور کو کتب صحیفہ کے
 آپ بالتصحیح قابل ہیں سو اس سے ظاہر ہے کہ آپ کے غیر مقلد و مجتہد ہونے کے یہ
 معنی ہیں کہ آپ مطالب فہمی حدیث اور عمل باحدیث میں کسی قاعدہ عقلیہ و نسلیہ کی ہرگز
 پابند نہیں جو خیال دل میں سما گیا اُس کے مقابلہ میں قوی سے قوی دلیل ہی بہاء منثورات سے

انشاء اللہ نظر میں آئے ہو جائیگی ہاں عمل بالحدیث حقیقتہً اگر نقطہ یہ ہی امر ہے کہ جمیع مقلدین سلف و خلف کو لعن و طعن و سب و شتم سے یاد کیا جائے اور کلمہ کھلا اُن کی تفسیق و تضلیل کیجائے اور بوقتِ درس تدریس حدیث و فقہ و ترجمہ کلام اللہ فقہاء و مقلدین کو دشنامات مغلطہ و نیا افضل الاعمال سمجھا جاوے اور کتب فقہ کی بے حرمتی احسن عبادات خیال کی جائے اگرچہ معانی فنی تو درکنار عربی عبارت کا ترجمہ بھی نہ کر سکتے ہوں اور مشکوٰۃ شریف کا بھی منظر ہر حق دیکھ دیکھ کر ایک ایک لفظ کا ترجمہ کر سکتے ہوں یا صرف دنیو و معانی و ادب سے بھی بعض بے بہرہ ہوں یا افعال و اعمال و اخلاق و عادات بھی خلاف سنت ہوں اور معاملات خلاف شریعت سے بھی چاہے احتراز نہ کرتے ہوں بلکہ نشست و برخاست اور وضع و لباس تک بھی گو خلاف طریقہ اہل اسلام ہو اور چاہے مواصلت و مشاربہ و مجالستہ و موانستہ کفار اور اُن کی کمیٹیوں کی مشورہ و ملاقات کو سرمایہٴ عز و افتخار سمجھتے ہوں اور کفار سے اختلاف و اتحاد اور رسم و ہمار و احتاف بھی خواہ اس قدر رکھتے ہوں کہ تبرکات حرمین شریفین بھی بلا ضرورت بوجہ غلامی اُن کے پیش کش کیے جاوین تقویٰ و طہارت و صلاح و دیانت بلکہ صلوة مع انجمائے کے بھی گویا بند نمون تو پھر یہ مدعیانِ عمل بالحدیث بغلیں بجائیں خوشین منائیں جو چاہیں سو فرمائیں ہم ہر سے اور یہ جیسے بقول شیخے آپ جو کہیں آپ کی بنائی ہے کمال حیرت ہے کہ چند مسائل جزئیہ کے خلاف کی وجہ سے کہ جن میں ہر ایک جانب کے مویہ اقوال و افعال سلف صاحبین بلکہ خود احادیث حضرت سید المرسلین موجود ہیں اور علمائے معتبرین اہل سنت و جماعت میں کہیں کسی نے اس اختلاف کی وجہ سے کسی کے اوپر بے باکانہ طعن و تشنیع نہ کیا ہو آج کل کے عالِم بالحدیث اس اختلاف جزئی کی وجہ سے گروہ اعظم اہل اسلام کو گمراہ فرمائیں اور فسق و ضلالت کا دہرہ اُپیر لگائیں اور مدعیانِ عمل بالحدیث جو علم و عمل و تقویٰ و دیانت کسی امر میں بھی

میں ہیں آپ تو بعض اُن امور کے بھی مقتدین ہیں جس کے ائمہ مجتہدین پابند ہیں مگر ان
 اس میں البتہ تردید و حیرت ہے کہ آپ مدعی عمل بالحدیث کس وجہ سے ہیں اور زمرہ
 اہل ظاہر میں کیونکر شمار ہوتے ہیں اسکی وجہ بجز اس کے کہ آپ صاحب نقطہ زبانی محبتیں
 و توصیف عمل بالحدیث میں رطب اللسان ہیں اور مجتہدین و فقہاء مقلدین سے آپ کو تقصیر
 و عناد ہے اور بظاہر کچھ سمجھتے ہیں آتی لعل اللہ بحدث بعد ذلک امر اب اس خوبی
 و یقین پر آپ سب کے ذمہ مخالفت حدیث کا الزام لگاتے ہیں اور آپ کے جو کچھ
 خیال میں آتا ہے سو کرتے ہیں اور وں پر ادنیٰ وہم سے ترک حدیث کا فتوے دیا جاتا
 ہے اور اپنے آپ جو اولئاسید ہا سمجھتے ہیں آتا ہے بلا لحاظ نفوس اس پر عمل کیا جاتا ہے
 باوجود اس کے آپ متبع سنت سمجھے جاتے ہیں اور سب کو مخالفت سنت کا لقب دیا
 جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس آپ کا یہ فرمانا کہ اقول تو چاروں اماموں میں حدیثین بٹ ہی
 گئی ہیں بعدہ کوئی حدیث مخصوص ہے کوئی مؤول کوئی مقید کوئی معارض و غیر ذلک من
 الاحتمالات انکشیہ آپ کی قلتہ تدبر و شدت تقصیر پر دال ہے ابی عرض کر چکا ہوں
 کہ وہ کون ہے جو جملہ احادیث کی فہر پر عمل کرتا ہے اہل فقہ ہوں یا اہل ظاہر تاویل
 و تفسیر وغیرہ احادیث میں جاری کرتے ہیں حضرت فخر عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور
 حضرات صحابہ کرام سے یہ بالمصریح پکھنرت ثابت ہیں احادیث کو ملاحظہ فرمایئے غایت
 سے غایت فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ علمائے ربیعین اور اُن کے متبعین پابندی قواعد عقلیہ
 و نقلیہ اس قسم کے تصرفات نفوس میں جاری کرتے ہیں اور آپ آپ کے امثال اپنی جہاد
 طبع زاد کے ذمہ سے خلاف عقل و نقل جو چاہتے ہیں کر گزرتے ہیں کما مرآئاً اور بوجہ اختلاف
 مسائل فقہ اگر ائمہ اربعہ میں آپ کے معنی مراد کے موافق احادیث کا منقسم ہونا لازم آتا ہے
 اور اس وجہ سے شکیف و خاف وغیرہ کے حصہ میں ایک ایک ربيع مجموعہ لغویت کا آتا ہے تو
 اس کی تسلیم میں بھی آپ ہی کو زیادہ دقت پیش آئیگی کیونکہ ہر علم جناب مقلدین ائمہ اربعہ کو

آپ کے روبرو زیادہ وقعت نہیں رکھتے اور اپنے خیال کی تائید کی وجہ سے دلائل ضعیفہ ہی اعلیٰ درجہ کی مثبت دعا اور دلائل قویہ کے مقابلہ میں معمول بہا ہو جاتی ہیں حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرء بام القرآن کی تخصیص آپ کے خیال کی مخالفت کی وجہ سے نہ نص قرآنی سے ہو سکے نہ احادیث صحیحہ صحیحہ سے یہ کام چلا احوال صحابہ وغیرہ کا تو ذکر کیا ہے اور حدیث الماء طور لایغہبہ شئی کی تخصیص پاس مشرب کی وجہ سے زیادتی ضعیفہ سے تسکیم کر بیٹھے حالانکہ خود حدیث الماء طور کے مقابلے میں احادیث صحیحہ مثل ولوغ کلب اور لایو لئن احدکم فی الماء الراکد الخ اور ستیظ اور قلیتین وغیرہ کی وہ وہ تاویلات تراشی ہیں اور حسب قواعد معقول و حدیث ثمانیہ تناقض کی وہ تحقیق فرمائی ہے کہ جن کو مہول حدیث و تمارک حدیث فرماتے ہیں وہ بھی وہاں تملک نہ پہنچ سکے بلکہ بہت پیچھے رہ گئے مگر پھر قیاس ہے کہ یا تو حدیث الماء طور کی رد برو احادیث مذکورہ متعددہ صحیحہ کی تاویلات رکیزہ ضعیفہ فرما کر آپ کو مجتہد معمول بہا بنائیں اور یا اس زیادتی سے کہ جس کے ضعف کو خود ہی تسلیم فرماتے ہو خلاف مذہب اہل حدیث اسکی تخصیص زور شور کے ساتھ آپ بیان فرمائیں چنانچہ یہ مضامین اسی کتاب کے دفعہ عاشر میں بالتفصیل مذکور ہو چکے ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ دربار تاویل و تخصیص و تفسیر و تعارض حدیث آپ کا قدم کسی سے پیچھے ہٹا ہوا نہیں ہے فرق ہے تو یہی ہے کہ بیچارے مقلدین حسب قواعد عقلیہ و نقلیہ ان امور کو جاری کرتے ہیں اور آپ محض اپنے خیالات و توہمات سے کام لیتے ہیں اور اسی پابندی عقل و نقل کی وجہ سے ان کو مقلد کہتے ہیں اور آپ مجتہد العصر کہلاتے ہیں سو ہم بھی اس وجہ سے آپ کو مجتہد سمجھتے ہیں اور وہ تعجب و تردد جو کہ آپ کے مجتہد ہونے میں ہم کو لاحق تھا الحمد للہ کہ اس کا ازالہ بالکل ہو گیا اور خوب سمجھ میں آ گیا کہ آپ اور آپ کے ہم مثل اولین اس لقب کی مستحق اور اس منصب کے لائق ہیں مقلدین بیچارے تو کھس شمار

پر دوبارہ عمل بالحدیث اعتماد کر کے ترک تقلید اختیار فرمادین گئے تو ضرور مسائل شرعیہ میں اختلاف
 نہ کو پیش آئے گا اور جب یہ بجا نہ کیا جائے کہ مجتہدین خیر الہستردن اگر اپنی رائے کو مستقل
 سمجھتے ہیں تو باہم ایک دوسرے کے مقابلہ میں مستقل سمجھتے ہیں یہ نہیں کہ مثل بعض محدثین زمانہ اخیر
 اپنے معنی اور فہم کے مقابلہ میں نہ اجماع کی سنیں نہ اقوال صحابہ مفسرین حدیث کی مانیں بلکہ غلبہ
 شوق عمل بالحدیث مانا تو درگت ر بدعات عمری و بدعات عثمانی وغیرہ کی فہرست
 تیار ہونے لگے بلکہ احادیث مرفوعہ میں بھی قابل اعتماد صحیحین ہے سمجھے جائیں اور ترقی کریں تو
 پہر کسی کی ہی شنوائی نہویہ ہی وجہ ہے کہ کوئی استوار علی العرش کے معنی خلاف سلف
 کہہ رہا ہے کوئی متبرک کی حرمت میں متاثر ہے کوئی حلت نکاح کو چار میں محدود
 نہیں رکھتا بلکہ عالم اجازت ہے کہ جتنے چاہے نکاح ایک وقت میں کر لو کوئی
 جمعہ کی اول اذان کو بدعت کہتا ہے کوئی بیس تراویح کو مذموم سمجھتا ہے کوئی
 لغات سبعہ میں سے فقط لغت قریش کے باقی رکھنے پر طعن کرتا ہے کوئی پچھن
 چھین سالہ پر شیخ فانی کا حکم جاری کرتا ہے کوئی طلاقات ثلاث فی وقت واحد کے
 وقوع کو باطل کہتا ہے حالانکہ المذہب العجمی ان مسائل میں باہم خلاف نہیں
 سو جب اس کو دیکھا جاتا ہے تو پہر تو وہی خلاف مذکور جس کی بنا پر بیچارے مقلد
 معتب تھے اور دوبالا ہوا جاتا ہے جناب مجتہد صاحب آپ نے احادیث کے
 منقسم ہونے کے اچھے معنی تراشے جنکی رو سے ایک دو حدیث صحیحہ تو کیا کوئی ضعیف
 حدیث بھی اگر آپ کے حصہ میں آجائے تو وہ ہے نصیب مجھ کو تو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ
 ادھر تو آپ کو عمل بالحدیث اور جہتہاد کا شوق ادھر آپ نے جو جہد اختلاف فروغی احادیث
 کو بین المجتہدین ایسا منقسم فرمایا کہ آپ کو ایک دو حدیث کے ملنے کے ہی اُمید نہیں تو
 اب ناچار جو شوق جہتہاد و عمل بالحدیث آپ اجماع احادیث کی طرف متوجہ نہوں گے
 تو پہر کیا کریں گے نعوذ باللہ من سور الفہم پر اس فہم و فراست پر غضب ہے کہ آپ

ایک راج تو میسر ہو گیا بخلاف محدثین زمانہ حال کے کہ جتنی زبانیں اُتے ہی مذہب ہو رہے ہیں سو اس حساب سے تو آپکو ہزاروں حصص بھی نصیب ہو سکتا جیسا اختلاف فروعی بین المذہب الاربعہ موجود ہے ویسا ہی اختلاف مسائل محدثین زمانہ حال میں محقق ہو رہا ہے اور ہر ایک مجتہد مستقل نظر رکھتا ہے مسئلہ تحدید مابین دیکھے آپ نے ہی جمہور محدثین بلکہ خود رائے رئیس المجتہدین مولوی نظیر حسین صاحب کا خلاف کیا ہے مسئلہ تقلید میں دیکھئے خود رئیس المجتہدین کی رائے پہلے کچھ اور تھی بعد میں کچھ اور ہو گئی معیار اور ثبوت الحق الحقیق کو ملاحظہ فرما لیجئے اور آپ تو نہ معیار کے تابع نہ ثبوت الحق الحقیق کے پابند اگر تالیع ہو تو وہی تقلید کی قید لگے میں پڑتی ہے اور اور یہ امر ظاہر ہے کہ بین الائمۃ الاربعہ جو خلاف ہے اُس کا مبنی نقطہ یہ ہی ہے کہ حدیث کے معنی سمجھنے اور اُس پر عمل کرنے میں ایک دوسرے کا تابع نہیں بلکہ بالاستقلال جو معنی راجح معلوم ہوتے ہیں ہر ایک اُس کا پابند ہے اور بوجہ غلبہ طعن اُسی جانب کو حق سمجھتا ہے سو یہی امر بعینہ باہم محدثین زمانہ حال میں موجود ہے یعنی ہر ایک یوں چاہتا ہے کہ مثل ائمہ مجتہدین بلا اتباع غیر حدیث پر عمل کرے اور جو مضمون اپنی رائے میں حدیث سے راجح معلوم ہو اُس کو معمول بہ ٹھہرے تو جیسا بوجہ اختلاف رائے و فہم وہاں اختلاف مسائل پیش آیا باوجودیکہ ہر ایک امام کا انشاء اصلی یہی تھا کہ مطابق ارشاد رسول عمل کیا جائے بعینہ ویسا ہی بیان بھی اختلاف ضرور پیش آئے گا گو مقصود مسود احد ہوا اور معنی ظاہر حدیث اگر ایسے واضح معین ہوتے کہ جس میں اختلاف درائے کی گنجائش ہی نہوتی تو داؤد ظاہری و ابن تیمیہ و ابن قیم و امام غزالی و نواب صدیق الحسن خان مولوی نذیر حسین صاحب وغیرہ عالمین علی الظاہر میں ایک مسئلہ بھی مختلف فیہ نہوتا حالانکہ خود اہل ظاہر میں باہم سیکل و دن مسئلہ مختلف فیہ موجود ہیں بالاجمل جب ایک دوسرے کی رائے اور قسم کا تابع نہ ہو گا بلکہ اپنی رائے کو قسم مطالب عایت میں مستقل سمجھیں گا تو وقوع اختلاف ضروری ہے بنا علیہ محدثین زمانہ حال مثل مولوی محمد احسن صاحب وغیرہ جب اپنی رائے

طعن فی شان الائمۃ والمقلدین ہو رہا ہے اگر اختیار کیا جائے تو مجتہدین و مقلدین کس شمایین
 ہیں خود آیات قرآنی و احادیث نبوی میں اس درجہ تخالف و تعارض آپ کے طور پر پیش
 آئیگا کہ دین کی توخیر نظر نہیں آتی سو خدا کے لئے آپ اس ایجا و بندہ سے باز آئے ورنہ وہ
 امور جو مخصوص مسلم جملہ امتہ ہیں انہیں باوجود غایۃ ظہور آپ کے مشرب کے موافق نصوص
 و اجماع کا صریح انکار کرنا ہوگا اور دس گیارہ مثالیں ادلہ کاملہ میں جو کہ تمام عالم سمجھے کہ
 مدعیان اجتہاد کے نزدیک بھی مسلم ہیں لیکن مسلک ظاہر پرستی الفاخا کے موافق انہیں
 تعارض نظر آتا تھا تنبیہ کے لئے بیان کی تھیں سو جس امر پر تنبیہ کرنی منظور تھی اسکو تو ہمارے
 محمد صاحب کیا تسلیم فرماتے خوبی قسمت سے اول تو اس میں حیرانی و سرگردانی پیش آئی پھر
 کہ ان سوالوں کے ذکر سے غرض کیا ہے اُسکے بعد جو کچھ ہوش کی بات کہی تھی پناہ بھی
 گزر چکی ہے تو اُسکے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ قیاس محض غلط اور مع الفارق ہے کیونکہ
 بہ شبہات آپ کے فریقین کے نزدیک مردود اور مہیا منثور اس کے مصداق ہیں سوال
 اعتراف صحت مسلم الرد عند الفریقین کو آپ بیان پر کیوں وارد کرتے ہیں انتہائی سخت
 حیرت ہے کہ محمد صاحب اس دعوے فضل و کمال پر یہ بھی نہیں جانتے کہ کسی کو اسی
 امر سے الزام دیا جاتا ہے جو امر کہ اُسکے نزدیک مسلم ہوتا ہے سو بروے فہم مبنی الزام
 جس قدر زیادہ مسلم و بدیہی ہوگا اُس قدر الزام قوی سمجھا جاوے گا دیکھئے قول یہود ما انزل
 اللہ علی بشر من شیء کے جواب میں جناب باری عز اسمہ ارشاد فرماتا ہے قُلْ مَنْ
 اَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسٰى بِعُورِ فِرْعٰوْنَ اِنَّهٗ لَشَاۡرُ الْیٰہُوْدِ کو
 اُسکے امر مسلم یعنی نزول کتاب علی موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے الزام دینے کا
 ارشاد فرماتا ہے مگر یہود کو جوہر فقدان لیاقت و استعداد الزام کما ناچار ورنہ یہ جواب
 لطیف جو تیرہ سو برس کے بعد سمجھ میں آیا ہے خدا نخواستہ اگر انکو معلوم ہوتا اور
 وہ بھی یہی جواب دیتے کہ نزول کتاب علی موسیٰ علی نبینا و علیہ السلام تمہارے نزدیک بھی

میا کا نہ جملہ مقلدین و سلف صالحین پر زبان درازی فرماتے ہیں اب مجتہد صاحب کے
 طول لکھل و طعن و تشنیع کے جواب کے بعد مطلب اصلی شروع کرتا ہوں اور دوس
 گیدہ مثالیں جو ہم نے اولہ کاملہ میں بیان کی تھیں ان کے جواب میں جو مجتہد صاحب
 نے بڑی عرق ریزی فرمائی ہے اسکی کیفیت ہدیہ ناظرین کرتا ہوں مستثنیٰ ہم نے مجتہد
 صاحب کی نسبت یہ عرض کیا تھا کہ آپ کی اس ظاہر پرستی اور خود رائی سے یکو یہ بھی
 اندیشہ ہے کہ آپ بہت سی احادیث کو معارض قرآن سمجھ کر پایہ اعتبار سے ساقط فرما دیں گے
 کیونکہ حدیث کو صحیح ہی کیوں نہ ہو پر کہیں قرآن کو ملتی ہے حدیثوں اور روایات تو ایچ
 سے بہ نسبت قرآن شریف اگر کفار کا ریب و تردد میں ہونا سمجھ میں آتا ہے تو خود قرآن
 میں لاریب فیہ فرماتے ہیں جس سے بوجہ وقوع نکرہ فی سیاق النفی بالکل ریب و
 تردد کا ہونا ثابت ہوتا ہے کسی کے دل میں کیوں نہ ہو۔ انتہی اس کے جواب میں مجتہد
 بے بدل اول تو دہی پُرانا رونا رو تے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ارباب الباب پر بخوبی وضع
 و لایع ہے کہ کوئی سوال ان گیارہ سوالوں میں سے استحقاق جواب نہیں رکھتا کیونکہ سوال
 بمقابلہ سوال ہے اور نیز کوئی غرض صحیح قابل سماعت اہل الصاف ان سوالوں سے معلوم
 نہیں ہوتی اُس کے بعد کسی قدر ہوشمیں آئے ہیں تو کہتے ہیں کہ شاید ان سوالات سے یہ
 غرض ہو کہ سوالات مذکورہ میں جس طرح تم تاویل کرتے ہو اسی طرح ہم بھی مسائل عشرہ میں
 تاویل کرتے ہیں **اقول** جناب مجتہد صاحب جیسے جو ارباب الباب ایسے ہوں گے
 جیسے آپ احسن المتکلمین وہ صاحب تو بقول آپ کے بے شک ان سوالات کو بے عمل
 و تصور فرما دیں گے مگر جو صاحب کہ فہم سلیم کہتے ہیں اور مثل آپ کے نشہ اجتہاد نے
 اہل ان کے دماغ میں کوئی اثر پیدا نہیں کیا وہ عبارت و انجہ اولہ کاملہ سے صاف سمجھ
 پاویں گے کہ سوالات مذکورہ سے آپ کے سوالات بلکہ منشاء اعتراضات کو باطل کرنا منظور
 ہے اور یہ غرض ہے کہ ہم یہ انداز ظاہر پرستی جو مجتہدین زمانہ حال کو باعث

فی حکم وجوب القراءۃ نص صریح قطعی الدلالۃ با و از بلند فرمایا جاتا تھا ؛ وجودیکہ اس
 موقع میں وہی استغراق علی وجہ الکمال موجود ہے پھر لاریب فیہ میں آپ کو ریب کی کیا
 وجہ ہے مثل سابق یہاں بھی جملہ افراد ریب کی نفی منصوص و قطعی الدلالۃ فرمائیے
 خواہ مومنین کے قلوب میں ہو یا معاندین کے ارباب بصیرت کے دل میں گذرے
 یا متعصبین جہال کے اور اگر یہاں نفی ریب بالکلیہ کی صورت میں تعارض روایات
 وغیرہ کا عذر ہے تو وہاں بھی در صورت وجوب قراءۃ علی الماموم نص قرآنی
 و روایات حدیث کا خلاف موجود ہے پھر تماشا ہے کہ جن امر کے آپ منکر تھے اور انکی
 وجہ سے دوسروں کو مطعون بنایا جاتا تھا اب خدا کی قدرت ہے کہ بوضاحت اُسکا
 اقرار ہو رہا ہے فرق اگر ہے تو یہی ہے کہ بیچارے مقلدین نے خبر واحد ظنی الثبوت میں
 جو تاویل کی تھی آپ نص قرآنی قطعی الثبوت میں وہی تاویل فرما رہے ہیں غالباً اب تو
 مجتہد صاحب بھی سمجھ لینگے کہ ان سوالات کے کرنے سے کیا غرض تھی اور وہ تحسیر جو
 مجتہد صاحب کو ان سوالات کی نسبت پیش آ رہا تھا الشارح بالکل جاتا رہیگا
 خدا کی قدرت ہے کہ جن امور کے انکار کی بار بار بھراحتہ انکار کرنے کی نوبت آچکی ہے
 سوالات موجودہ کے ذیل میں مجتہد صاحب بڑی جدوجہد کے ساتھ انھیں امور کے
 جگہ جگہ مدعی ہو رہے ہیں لیکن اللہ فیصلہ یاریڈ باقی بحمد اللہ جیسے لاصلوٰۃ کے ظاہر
 معنی اور عموم و شمول کو بجنسہ قایم رکھ کر ہمارے مدعائیں اصلاً فرق نہیں آتا کما بینا
 فی الدفع الرابع ایسا ہی لاریب فیہ کے ظاہر معنی بلا تاویل حسب فرمودہ علماء راسخین
 ہمارے پاس موجود ہیں مگر اُنکے بیان کی بیان کچھ ضرورت نہیں ہمارا مقصود تو
 یہی ہے کہ مجتہد زمن جدوجہد کے ساتھ تاویلات بعیدہ بیان فرمادیں اور ظاہر کو
 ترک کریں اور ہم اُنکی اس لیاقت کو دیکھ کر اُنکو اس امر پر متنبہ کریں اور یہ شعر
 پر ٹھین شعر انچ شیر انرا کندہ بر مزاج ۛۛ احتیاج است احتیاج است احتیاج وان

مسلم ہے تو اب اس پر شبہ کرنا مردود عند الفریقین ہے پھر اس شبہ کو ہمہ کیوں وارد کرتے ہو
تو انا ملزمین کو ملزم بننا پڑتا لغو ذوالمد من سور الفغم اسکے بعد مولانا مجتہد صاحب نے
ظلم طلاق کے بعد جواب تحقیق اصلی شبہ کا بیان کیا ہے اور روایات حدیث و اخبار
تواریخ کا جو قارض لاریب فیہ سے مفہوم ہوتا تھا اسکا جواب دیا ہے جسکا خلاصہ یہ
کہ لاریب فیہ کے یہ معنی ہیں کہ کوئی شخص بصیر و بینا بعد حاصل کرنے نظر صحیح کے
ریب و شک نہیں کر سکتا اور تعلق ریب کے واسطے فی نفسہ وہ قابل نہیں ہو سکتا اور
کسی احمق متعصب کا شک و ریب کرنا کسی عاقل کے نزدیک معتبر نہ ہوگا انتہا سوال تو
مجتہد صاحب بروے الصاف یہ فرما دین کہ وقوع نکرہ فی سیاق النفی اور لکافی
جنس جو کہ بالکل ریب و تردد کی نفی پر صراحتہ دال ہیں کسی کے دل میں کیوں نہو اسکے
یہ معنی مراد لینے کہ بصیر و صاحب نظر صحیح کو اس میں تردد نہیں تاویل و تفسیر نہیں تو
کیا ہے اب اگر کوئی بواسطہ عقل و نقل کسی نفس کی تاویل کرے تو آپ اس پر کس مذمت
زبان درازی کرتے ہیں وہ سرے حدیث عبادہ لاصلوۃ الا للہ تبارک و تعالیٰ کتاب میں بعینہ
یہی نفی اور استغراق تو موجود تھا جسکے بھروسے پر بڑے شد و مد کے ساتھ آپ یہ فرمایا
ہیں کہ یہ حدیث عبادہ متفق علیہ جو بسبب عموم و شمول اپنی کے امام اور ماموم اور منفرد کو
خواہ نماز جہریہ ہو یا سریہ حجتہ ہیں اور دلیل ظاہر نہیں تو کیا ہے اور فرق درمیان
امام و ماموم کے یا درمیان نماز جہریہ و سریہ کے بلا مینہ اور برہان کے ہم کس طرح
قبول کریں کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام و ماموم کے با واز بلند و جوب قرأت
فاتحہ کو ظاہر فرما رہی ہے اور عام ہے سب مصلیوں کو خواہ امام ہوں خواہ ماموم یا منفرد
انتہا پھر کیا وجہ ہے کہ جس دلیل کی وجہ سے آپ زور شور کے ساتھ حدیث لاصلوۃ میں
عموم و شمول حملہ افراد کو ثابت فرماتے ہیں لاریب فیہ میں وہ عموم و شمول
کیوں جاتا رہا اور جس عموم و استغراق کے اعتماد پر حدیث لاصلوۃ کو دوبارہ شمول ماموم

تاویلات قبول فرما رہے ہو جنہ پر پہلے انکار و اشکاف کیا جاتا تھا علاوہ ازیں کیا وجہ ہے کہ
 معنی ظاہر و متبادر بلا ضرورت ترک کر کے یہ تاویل بعید کی جاتی ہے اسکے سوا یہ امر
 فقہاً ثابت ہے کہ عند الجمہور لاریب فیہ پر وقف کرنا چاہتے پھر ظاہر کا خلاف کرنا اور
 قرآنہ مقبولہ جمہور کو ترک کرنا اور بلا ضرورت ایسی تاویلات غیر متبادرہ کو تسلیم کرنا
 بالخصوص آپ جیسے مدعی تحقیق سے باعث تعجب ہے دیکھئے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ
 فرماتے ہیں والذی ہوا رخ عرقانی البلاء غتہ ان یضرب عن ہذہ المجال صفحا وان یقال
 ان قولہ اتم جملۃ براسہا او طائفۃ من حروف المعجم مستقلۃ بنفسہا وذلک الکتاب جملۃ
 ثانیۃ ولا ریب فیہ ثالثۃ و تعدی للثقتین رابعۃ لے آخر ما قال بیضاوی من منقول ہے
 والادلی ان یقال انہا رابع جملتنا سقتہ یقرر اللاحقۃ منہا السابقۃ وذلک لم یخل
 العاطف بینہما انتہی۔ علی ہذا القیاس یہ امر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ اولی عند العقل
 اور راجح بطریقہ نقل ہی امر ہے کہ لاریب فیہ پر وقف کیا جائے پھر کیا وجہ ہے
 کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے لئے نظم قرآنی کو خلاف ظاہر و خلاف اولیٰ پر
 حمل فرما رہے ہیں اس سے ظاہر ہے کہ آپ تو لغصو من قطعین بھی ان تاویلات
 بعیدہ سے نہیں چوکتے کہ جنکو مقلدین بھی مقبول نہیں سمجھتے پھر اس خوبی و لیاقت پر
 تمام عالم کو مطلع بنایا جاتا ہے اور اپنے آپ کو عامل بالحديث اور سب اہل مذاہب کے
 ماول حدیث بلکہ تارک حدیث سمجھا جاتا ہے علاوہ ازیں احقر کے نزدیک تو اس
 تاویل فرمودہ جناب کے تسلیم کر لینے بعد بھی وہ قعارض ظاہری مرتفع نہیں ہوا کیونکہ
 تاویل مذکورہ کا خلاصہ تو یہی ہوگا کہ اس کتاب میں متقیون کو کسی قسم کا ریب نہیں
 غرض اس صورت میں لاریب کو آپ بھی استغراق و عموم پر قائم رکھتے ہیں
 اُس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں کیا فقط یہ تصرف کیا ہے کہ اہل تقویٰ نفی لاریب کے
 ساتھ متصف و مختص مانا ہے حالانکہ سلم شریف میں بروایت حضرت ابی بن کعبؓ

دونوں امر کے بعد یہ عرض ہے کہ تاویل فرمودہ مجتہد صاحب برسر چشم مگر یہ تو فرمایا کہ یہ تاویل آپکا ایجاد و اجتہاد ہے یا علمائے مقلدین کی تقلید ہے ظاہر ہے کہ یہ دومی تاویل ہے جو اکثر تفاسیر متداولہ میں مرقوم ہے پھر تعجب ہے کہ جن مقلدین کے بارہ میں آیات منزله فی شان المشرکین لکھی جاتی ہیں اور در بارہ تاویل احادیث ظنیہ انکو الفاظ شنیعہ کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے اب آیات قرآنی میں ان حضرات کی وہی تاویلات غایت وثوق کے ساتھ رقم فرمائی جاتی ہیں اور اس بارہ میں انھیں کا اتباع و تقلید کیجاتی ہے شعر کس نیا موخت علم تیرا ز من پا کہ مرا عاقبت نشانہ نکرہ پا مقتضای انصاف وغیرہ تو یہ تھا کہ اول تو ان سوالات کے جواب حسب ظاہر ہلکا تاویل بعید تحریر فرمانے تھے ورنہ تاویل ہی کرنی تھی تو قوت اجتہاد یہ سے کچھ کام لینا تھا یہ وہی قصہ ہے کہ رئیس المجتہدین جن کتابوں سے فتوے نقل کرتے ہیں اور جتنے طفیل سے مفتی بن رہے ہیں انھیں کو سب دتبراسے یا دفرامین اس تاویل کے بعد جسکو مجتہد صاحب جو اب تحقیقی فرماتے ہیں دوسری تاویل آور آیت لاریب فیہ میں بیان کرتے ہیں جو اب تحقیقی تو ایک بھی نہیں اتنا فرق ہے کہ اس تاویل میں معنی نفی لاریب فیہ میں تصرف کیا تھا دوسری تاویل میں لفظون میں تصرف کیا جاتا ہے **قولہ** اور اپنے لاریب فیہ کو حد سے لائقین سے قطعاً کیوں علیحدہ کر دیا یوں سمجھ لیا ہوتا کہ لاریب فیہ لائقین اور ہر کسی کو حال لازمہ ضمیر مجبور سے کر دیا ہوتا اور عامل اسکا ظرف کو جو صفتہ منفی دلالت ہے سمجھ لیتے غرض کہ اہل حق آپ کے اس سوال کے بہت جواب دندان شکن دے سکتے ہیں اقول مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل علی الظاہر نظم قرآنی میں ایسی تاویلات خلاف اولیٰ و خلاف ظاہر بیان کرنی اور مقلدین کی تقلید سر و صریح اور طریقہ ظاہر پرستی کو چھوڑ کر انکی طرز پسند فرمائی آپ جیسے محقق سے بہت بعید ہے اس صورت میں تو آپ خود ہمرنگ مآثرین ہو گئے تو اب کس خوبی پر کسیکو مطعون کر سکتے ہو اور نیز یہ وہی

تاویلات مخصوص ہیں کوئی کمی نہیں کی جنکو تاویلین کہہ رہے ہیں جا بجا انکی تقلید کرتے ہیں اور بعضے مواقع میں انکو بھی پیچھے چھوڑ جاتے ہیں چنانچہ بطور نمونہ آیہ لاریب فیہ کے متعلق جو کچھ مجتہد صاحب نے تحریر فرمایا ہے مفصلاً عرض کر چکا ہوں اسکے بعد جو آٹھ نو مثالین اسی قسم کی اولہ کاملہ میں بیان کی گئی تھیں ان سب کے جواب میں مجتہد صاحب نے اسی قسم کی تاویلین بیان کی ہیں اور جو کوئی تاویل کتب مقلدین سے ہم پیونجی ہے اُسکو غنیمت سمجھکر نقل کیا ہے اور ایجاوندہ سے بھی درگزر نہیں کی اور جن تاویلات کا انکار تھا انکو ہی سر دھرا ہے مثلاً ارشاد والمؤمن لا یجس کی جو تاویل کی ہے اُسکا خلاصہ یہ ہے کہ مؤمن جنبی ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ جس سے مجالست و مخالطہ ممنوع ہو حالانکہ المارطہ کی تخصیص کا دفعہ عاشق من شدہ کے ساتھ انکار کیا ہے اور بعضے مواقع پر مجبوری یہ کہا ہے کہ ہمارا مذہب یہ ہے دسستہ قاضیہ علی کتاب اللہ ولیس کتاب اللہ بقاض علی السنۃ جسکا ترجمہ خود ہی فرماتے ہیں یعنی حدیث قرآن پر حاکم ہے اور قرآن حدیث پر حاکم نہیں اور طذیہ کہ خبر متواتر ہے اس حکومت علی القرآن کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ جزو احد ظنی بھی حاکم علی القرآن ہے سو قطع نظر اس سے کہ یہ قول خلاف عقل و نقل کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا اسکا کیا جواب کہ حضرت فخر عالم بالتصحیح فرماتے ہیں کلامی لایسح کلام اللہ و کلام اللہ شیخ کلامی تعجب ہی کہ آپ تو حدیث کو قرآن پر ہی حکم فرماتے تھے اور اب اپنے قیاس و رائے غیر مدلل کے رد و رد و محکوم کر دیا اور یہ امر آپکے دعوے اور دیانت سے بہت بعید ہے کہ اپنے جملہ منقولہ یا حدیث مذکور کی یاد و نون کے خلاف ظاہر تاویل فرما دیں آئندہ آپکو اختیار ہے ہمارا مدعا ہر دو حالت میں حاصل ہے کہ ہونا ہر اور بعض دوسری جگہ بحالت مجبوری جب کوئی جواب مجتہد صاحب کے خیال میں نہیں آیا تو بحالت غیظ و غضب جملہ مقلدین سلف و خلف کی شان میں کلمات کفر و ضلالت بالتصریح استعمال کئے ہیں اور آیات منزلیہ فی شان الکفار کا مصداق انکو بنایا ہے دیکئے استفسار ثانی میں ہم نے مجتہد صاحب سے یہ کہا تھا کہ اول تو کلام الہی میں

مذکور ہے کہ جب دو شخصوں نے سورۃ قرآنی کو مختلف طور سے پڑھا اور یہ نزاع آپ کی
 خدمت تک پہنچا اور آپ نے سننے کے بعد دونوں کی تصویب فرمائی تو حضرت ابی
 بن کعبؓ فرماتے ہیں فسقط فی نفسی من التکذیب ولا اذکنت فی الجاحلیۃ ہمکی شرح
 میں امام نووی اشدد ما کنت علیہ فی الجاحلیۃ فرما رہے ہیں افسوس کہ جہل کو مجتہد صاحب
 معیوب و مذموم فرماتے تھے اور اس کے مرتکب کو تاویل و تارک حدیث سمجھتے تھے اب
 بوجہ احتیاج اس کا خود مرتکب ہونا پڑا اور تاویلات بعید و غیر مقبول بھی تسلیم کرنے سے کچھ
 ہاک نہ کیا اور مقلدین کے کلام کو اپنا متمسک بنایا اور ان کا رقبہ تقلید اس باب میں
 گلے میں ڈالا کہ کسی طرح لا ریب فیہ کے معنی درست ہوں اور قرآن شریف کے نفی ریب بالکلیہ
 محقق ہو جائے اور روایات و اجارات کا قارض آیت کے ساتھ پیش نہ آوے مگر خوبی
 قسمت سے مجتہد صاحب کی تدبیر راگن گئی اور بجائے نفی ریب ثبوت تکذیب حدیث صحیح کی تصریح سے
 ثابت ہو گیا اور ریب و تکذیب میں جو تفاوت ہے مجتہد صاحب خود سمجھ لیوینگے خدا خیر کرے
 مجتہد صاحب کو اس موقع میں تاویلات کی طرف بہت رغبت و احتیاج ہو اسلئے محکمواذنیہ
 ہوتا ہے کہ کہیں کسی جوش میں اگر اپنی تاویل چلائیں گے لے حضرت ابی بن کعبؓ کو جماعت متقیین سے
 خارج فرمانے لگیں مجتہد صاحب اب احقر بھی آپ کا ہم مصفیہ ہو کر عرض کرتا ہے کہ واقعی تاویل
 نصوص کو ممنوع کہنا چاہئے دیکھئے ایک ذرا سی بات میں آپ نے کیا کیا فرمایا مگر مجھ پر
 کام نہ چلا حالانکہ جو کچھ آپ نے بیان کیا وہ دوسروں سے نقل کیا البتہ یہ عرض کرتا ہوں
 کہ آپ جیسوں کو تاویل کرنا ممنوع ہے ہاں علمائے راہجنہ اندر مجتہدین و رہا رہہ تلبیق
 و توضیح و تخصیص تاویل میں النصوص جو فرما دیں اُس پر ہرگز نہ انکار نہ کرنا چاہئے اور
 اس روایت ابی بن کعبؓ سے آپ کی فقط توجیہ ثانی ہی باطل نہیں ہوئی بلکہ توجیہ تاویل
 سابق بھی راگن نظر آنے لگی کما ہوتا ہر مگر یہ کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے لئے یہاں بھی
 حضرت ابی بن کعبؓ کو بصیر و صاحب نظر صحیح نہ کہیں بالکل مدعیان عمل بالحدیث بنے

نظر فرماتے ہیں اسی کتاب میں مواقع کثیرہ میں موجود ہیں افسوس کہ جواب سوال تو کسی قسم کا نہیں
 اور تکفیر مجروحہ سے صفحہ کے صفحہ سیاہ کر کے کوتیار ہو جائیں پھر طرفہ یہ کہ ہمہ یار بار مجتہد صاحب
 کم فہمی سے یہ الزام لگا دیں کہ سوال پر سوال کرنا داب مناظرہ کے خلاف ہے یہ قاعدہ لطیف
 کیس کو نہ سوچا تھا کہ سائل کے ہر سوال پر گو کیسا ہی باطل ہو اعتراض کرنا خلاف مناظرہ ہے
 لیکن سوال کے جواب میں تکفیر و تفسیق سے کام لینا عین مقتضای عقل و موافق داب مناظرہ ہے
 تعارض مذکور کو تو مجتہد صاحب کیا رفع کرتے انہوں نے تو یہ غضب کیا کہ درپردہ تعارض کو
 مع شیئی زائد مان لیا کیونکہ بظاہر تعارض تو فقط ہذا یتہ کفار میں تھا مجتہد صاحب نے اُس کے
 جواب کے مواقع میں ہدایۃ مقلدین سے بھی صاف یا یوسی کا اعلان کر دیا و لہذا القابل شیعی
 در دہر چو تو یکے و آنہم عالم نہ پس در ہمہ دہر گو کہ جاہل کہ بود اب ہمارے حوصلہ و انصاف کو
 دیکھئے کہ آپ کی ان تشددات و تعصب و جہالت پر بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے کہ مجتہد صاحب
 انشاء اللہ سلم ہیں گو بدفہم و متعصب کج طبع ہیں اور ہر چند عباد صالحین و علماء دین کی شان میں
 گستاخ اور مقلد طریقہ رفاض ہیں اور اگرچہ تکفیر مومنین میں معتزلہ و خارج کے شاگرد ہیں اور
 یہ امور گویقیناً سخت و خفاک ہیں اور سبب خذلان و ہلاک ہیں مگر ہم اب تک بھی مجتہد صاحب کی
 ہدایت سے بجا اللہ یا یوس نہیں گو مجتہد صاحب جمہور سلین و عباد صالحین کی ہدایت سے بھی امید
 قطع کر بیٹھے ہیں مجتہد صاحب تو انشاء اللہ سلم ہیں ہم تو کفار و اشتقاق کی شان میں بھی یہ کہتے ہیں
 شععی باز آ باز آ ہر انچہ ہستی باز آ + گر کافر و رند و بت پرستی باز آ + این در کہ مادر گو نمید نیست
 صد بار اگر تو شکستی باز آ + اور مجتہد صاحب گو بوجہ کج طبعی و مبایا کی گردہ عظم صلحا کی ہدایت سے
 امید قطع کر رہے ہیں اور سبکو کھلم کھلا آیات مذکورہ منزلہ فی شان الکفار کا مصداق و مخاطب
 قرار دے رہے ہیں مگر ہم کو دیکھئے کہ ہم انہیں بھی اُنکے حق میں بوجہ شرکت اسلامی یہی دعا
 کرتے حسین اللہم اہرمہم فاعلم لا یسلمون اور یہی دعا کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ جسکی رحمت
 و ہدایت کو کوئی مانع نہیں ہو سکتا آنکو طریق مستوی و سقیم کی طرف ہدایت فرماوے اور اُنکی

مدعی التیقین بلام الاختصاص اسکو مقتضی ہے کہ فاسقون کو ہدایت نہ کرنا فرون کو پھر ارشاد
 ان الدلاییدی القوم الکافرین کسی مؤید بلکہ نفی ہدایت کا فرین من نفی صریح حالانکہ اکثر
 احادیث صحیحہ اور تواسیح معتبرہ ہدایت کفہ و فتنای پر شاہد سو اگر آپ کا یہی عمل بالظاہر ہے تو
 کیا عجیب ہے کہ بمقابلہ نصوص قرآنی ان احادیث و اخبار کو بوجہ تعارض غیر مقبول و مردود
 فرما دیں بلکہ مثل مذہب ہنود کہ غیر دن کے ہنود ہونے کی امید ہی نہیں قطع امید ہدایت کی
 ہدایت کا حکم لگائیں انتہی اسواس تفسار اور تعارض ظاہری کے جواب میں مجتہد آخر الزماں کو
 جواب تو کچھ نہیں سو مجتہد تبرا دمن طعن و تضلیل و تکفیر سے وہ کام لیا کہ فوارہ لعنت کئے
 تو جیسے حتی کہ ان الدلاییدی القوم الکافرین اور ختم الد علی قلوبہم و علی سمعہم و علی ابصارہم
 غشاوہ و جعلنا بینک بین الذین لایؤمنون بالآخرۃ حجابا مستورا و جعلنا علی قلوبہم کتبۃ
 ان یفقیہوہ و فی اذانہم و قرأ الدہم و کتبہم باکسبوا و تنزل من القرآن ما ہو شفاء و رحمة
 للمؤمنین و لایزید الظالمین الا حسادا فی قلوبہم مرض فزادہم الد مرضا جلدا آیات کا مخاطب
 و مصداق تمام مقلدین ائمہ مجتہدین کو بلا تخصیص قرار دیا ہے ہر چند ہم تو مجتہد صاحب کے
 جواب نہ دینے اور شبہ ہم فرمایا کہ دونوں امر کی اصل سے واقف ہیں ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب
 خود تو استفادہ فہم و استفادہ سے معرا ہیں اصل سے کچھ فہم ہو گا بھی تو اہل الد و جمہور مسلمین کے
 غنا و دلدادگی شامت سے وہ بھی جاتا رہا اور وہ کتب مقلدین جو کہ منبع علم مجتہد صاحب ہیں
 انہیں تعارض مذکور کی تطبیق نظر نہیں پڑی جو مثل تفسار اول مقلدین کی بدولت رفع
 تعارض کی تقریر بیان کرتے گو وہ رفع تعارض بھی مثل جواب استفسار اول عین ہمارا دعا ہوتا
 تو اب اس حالات معذوری و مجبوری میں بھی مجتہد صاحب اپنی جبلت و عادت کے موافق
 جمہور مسلمین کی تضلیل و تکفیر کہ جسکو علامہ زمن مولوی عبید الد صاحب کلمات معرفت آمیز
 و ظرافت خیز فرماتے ہیں بیان نکرتے تو کیا کرتے لیکن ناظران بالانصاف ان مدعیان
 حدیث کی کم فہمی و بیباکی تعصب و عناد کو ملاحظہ فرما دیں کہ کس درجہ کو پوچھی ہوئی ہوا یہ بھی

لعن و طعن پر کمر باندھی ہے اسبگہ تبرا گو کہ ہر گنگ بنگے ہیں اور ہدایہ و قاضی خان و شرح و قاضی خیر
ملکہ خود حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی شان میں کلمات طعن سے درگزد نہیں کی سو ایسے
مرزوفات کے جواب کی بار بار کیا ضرورت ہے علاوہ ازیں مجتہد صاحب نے اس طعن و تکفیر کے
بعد چند اشعار حضرت مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے نقل کئے ہیں ایک شعر انہیں یہ بھی ہے۔
شعر یہ فشا ند نور سگ عو کو کند ہر کسے بر خلقت خود می تندہ انصاف مجتہد صاحب نے
من حیث لا یتحسب یہ شعر ایسا نقل کر دیا ہے کہ کسی جواب کی ضرورت ہی نہیں لغو و ماقال
عارف الجام شعر قاصرے گر کند این طائفہ را طعن قصور بہ ماضی یعنی کہ آرام بزبان آگیا
ہم شہریان جہان بستان سلسلہ اندہ روبرو از حید چہان بگسلد این سلسلہ را نہ نظر برین وجوہ
جوابات باقیہ کی تفصیل کو ترک کرنا مناسب سمجھتا ہوں اور بنام خدا اسے تحریر کو ختم کرتا ہوں
وَ اخْرُجْ عَوَا نَا الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا
خَاتِمِ النَّبِيِّينَ وَاَمَّا الْمُسْلِمِينَ وَعَلٰی اٰلِهِمْ وَاَصْحَابِهِمْ اَجْمَعِينَ وَعَلَيْهِمُ السَّلَامُ

نشا الطیبر فی ذکر النبی الحبيب ﷺ

وہ عجیب اور بے نظیر کتاب ہے جس میں سمدہ المحققین حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم نے حضرت
رسول کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کے حالات صحیح روایات منتخب کر کے جمع کیا
طرز میں تحریر فرمایا ہے۔ اور قابل قدر نکات شریعت و طریقت کے اضافہ کئے ہیں۔ اہل شوق کیلئے
خود پڑھنے اور دوسروں کو سننا کیلئے بہترین مجموعہ ہے اور ایسی ہیئیل اور جامع کہ اسبگہ کہ ہر مسلمان کے گھر میں
اُس کا ایک نسخہ درموجود رہنا چاہئے۔ اکثر حضرات کو عرصہ دراز سے اس کے طبع کا انتظار تھا اور ہمارے پاس
کچھ تر تقاضا کے خطوط آتے رہے۔ اب ہم نہایت مسرۃ کے ساتھ اطلاع دیتے ہیں کہ کتاب تین قسم
کے کاغذوں پر چھپ کر تیار ہو گئی ہے۔ قیمت پندرہ پندرہ روپے ہے۔

اُن گستاخوں اور بیابکوں کی وجہ سے اور تکفیر و توبہ میں صلیما کے سب سے سبب المسلم فسوق
 وَقَالَ كُفْرًا وَلَعَنَ الْمُؤْمِنَ كَهْتَلَهُ وَلَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ لَعْنًا مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ
 اذْنَتَهُ بِالْحَرْبِ اِذَا كَفَرَ الرَّحْلُ اِخَاهُ فَقَدْ بَاءَ بِهِ اِحْدَهُمَا اِنْ كَانَ كَمَا قَالَ الْاَرَجَبُ
 عَلَيْهِ وَغَيْرُهُ كَيْ وَبَالَ وَكُلَّ سِئَالٍ كُوْمُ مَحْضُوْطٍ اَرَادَ اَرْشَادًا وَنَقَرًا وَنَاقِرًا وَنَحَا وَنَحَا جَوْهَرُ
 يَقْتُلُوْنَ اَهْلَ الْاِسْلَامِ وَيَدْعُوْنَ اَهْلَ الْاَوْتَانِ اَوْ مِثْلَهُ كَوْنِ اَحْلَاثِ الْاَسْنَانِ
 سَفَهًا بِالْاِحْلَامِ يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ اَلْحَمْدُ اَوْ فَرْمَانِ قَاتُوا وَغَيْرِ عِلْمٍ فَضْلًا وَفَضْلًا
 اَوْ تَصْرِيحِ كَانَ ابْنُ عَمْرٍو اَتَمَّ شَرِّ اَخْلَقَ اللهُ وَقَالَ لَهُمْ اَنْظِرُوا اِلَى اَيَاتِ نَزَلَتْ فِي الْكُفْرِ
 فَعَلُوا هَآءِلَ الْمُؤْمِنِينَ كَأَنَّكَ مَحْمُولٌ وَمُعْدَاقٌ زَبْنًا اَوْ اِنْ اَرَادَ اَرْشَادَاتِ مِنْ سِوَا اَرْشَادِ
 كِسْفِ اَمْرِ كِ اَنْدَرِ مَبْلَا هُوَ كَيْ هُوْنَ تَوْ تَوْ بِرِ اَوْ اَيْتِ نَصِيبِ فَرَاوَسِ رِبْنَا اَنْفَرِ لَنَا وَالاِخْوَانُ

الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْاِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ اٰمَنُوا رَبَّنَا اِنَّكَ رَءُوفٌ
 رَّحِيْمٌ اَوْ غَضَبِ تَوْبَةٍ هِيَ كَيْ مَجْتَدِ زَمَنِ نَشْتِ تَعْدِي سِوَا رَفْعِ وَانْفَاكِ بِيْزِ اَجِبِ جَوْشِ مِنْ
 اَتَمِّ مِنْ تَوْ بَلَا تَحْصِيصِ تَشْتِ جَلَّةِ مَقْلِدِيْنِ كَوِ اِيْنِي تَبْرَا كُوْنِي كَا مَخَاطَبِ بِنَا لِيْتِ هِيْنِ اَوْ اَكْمَلِي بِيَا كِي
 وَفِيْنِي كِي وَجْهِي اَكْرَهْ كُوْمُ مَحْضُوْطٍ اَرَادَ اَرْشَادًا وَنَقَرًا وَنَاقِرًا وَنَحَا وَنَحَا جَوْهَرُ
 جَلَّةِ اَهْلِ ظَاهِرِ مُتَقَدِّمِيْنَ وَتَاَخِرِيْنَ كُوْبْرَا لِي سِيَا دِيَا كِيَا جَاوَسِ كِسْفِ اَمْرِ كِ اَنْدَرِ مَبْلَا
 هُوَ كَيْ اَنْدَرِ مَبْلَا هُوَ كَيْ اَنْدَرِ مَبْلَا هُوَ كَيْ اَنْدَرِ مَبْلَا هُوَ كَيْ اَنْدَرِ مَبْلَا هُوَ كَيْ اَنْدَرِ مَبْلَا
 اَنْ شَوَا كِسْفِ اَمْرِ كِ اَنْدَرِ مَبْلَا هُوَ كَيْ اَنْدَرِ مَبْلَا هُوَ كَيْ اَنْدَرِ مَبْلَا هُوَ كَيْ اَنْدَرِ مَبْلَا
 كَرِ كَزِيْنِ اُسْكِيَا دِيَا دِلَا بِنِي دَالِي اَلِيْسِي هِيْ حَضْرَاتِ هِيْنِ عَظَمِ الْاَنْسِ فَرِيَّةِ لِرَجُلِ اَبَا جِي رَجُلَا نَجَا الْعَبِيَّةِ
 بِاسْمِ اَهْمَلِ سَوَالَاتِ عَشْرِ سَوَالِ اَوَّلِ وَثَانِي كِي كَيْفِيَّتِ مَفْصُلِ بَيَانِ كِي كَيْ تَا كِي نَاظِرِيْنِ كُوْمُ مَجْتَدِ صَا حِبِ
 حَالِ اَوْ اَنْدَرِ مَبْلَا هُوَ كَيْ اَنْدَرِ مَبْلَا هُوَ كَيْ اَنْدَرِ مَبْلَا هُوَ كَيْ اَنْدَرِ مَبْلَا هُوَ كَيْ اَنْدَرِ مَبْلَا
 قَاعَتِ كَرِ تَا هُوْنَ اَنْفِيْنِ كُوْنِي نَبِيْ بَاتِ نِيْمِيْنِ هِيْ سَارِي تَحْرِيْرِيْنِ مَجْتَدِ صَا حِبِ جَبَانِ كُوْنِي جَوَابِ
 وَتَا دِلِ فَا كِي هِيْ سُوْبَحْدِ اَسْمِ مَقْلِدِيْنِ كِي خُوشِيْ جِيْنِي دَا نَبَلِ سِيَا كَامِ لِيَا هِيْ اَوْ رَجْمَانِ حَسْبَاتِ قِيْدِمِ

تالیفات حکیم الامتہ حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب دَام اللہ برکاتہم

<p>تعلیم اور اجتماع کا بیان اور غیر تعلیمی کی خرابیاں نہایت شائستہ بیان - قیمت (۳۰۰)</p> <p>نذیر احمد خان کے ترجمہ قرآن کی غلطیوں کی اصلاح قیمت (۱۰۰)</p> <p>القول بالصواب پر دیکھیں بین مختصر رسالہ قیمت (۱۰۰)</p> <p>تحقیق تعلیم انگریزی الخطاب الملیح کی تحقیق اللہ والسبع اردو قیمت (۱۰۰)</p> <p>اشرف السواظ حفظہ اللہ کے عجیب لطیف غلط جوہری قیمت سے جمع کے گئے ہیں ہر دو حصہ (۱۰۰)</p> <p>کلید شہنوی - یعنی مولانا دم کو اول کی شرح اردو میں اس زیادہ معجز اور غریب و طریقت کا پورا باسم ادب و محظوظ کہہ کر مضامین کو حل کو نہوائی شرح نہیں لکھی گئی - مطالب معانی میں شاعر کو واضح طور پر بیان کر کے مسائل کو دف کو حق و سوت عام فہم ہمارے لکھا گیا ہے - جا بجا حضرت امداد صمدی صاحب مہاجر کی ارشاد و فہرہ فوائد و مضامین صریح کے میں جو قصوں کی جان ہیں بین و زیادہ صفحہ ہیں اور بڑی قطع ہو حصہ اول ہر حصہ دوم ہر</p>	<p>حاجی امداد اللہ صاحب کا سفر نامہ ہر گون کے مقام و فن اور تاریخ و فہرہ اور ایک رسالہ ضروریات دین کا اضافہ قیمت (۱۰۰)</p> <p>تعلیم الدین - دین کے چاروں اجزاء اخلاق و معاملات و عقائد و عبادات و ریاضت و مقامات کا بیان قرآن و حدیث سے ابتداء سنت کی تعلیم نہایت خوبی اور عام فہم طریقہ سے حاشیہ پر جملہ احادیث کا حوالہ قیمت (۶۰)</p> <p>مناسبات مقبول - روزانہ تلاوت کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور دعاؤں کا مجموعہ اور ہر اثر دعا کیہ رنگین خوبصورت قیمت فی جلد چھپا (۶۰)</p> <p>صفائی معاملات - خرید و فروخت وغیرہ معاملات کے مسائل قابل لائق محافظ عام فہم قیمت (۱۰۰)</p> <p>جزاء الاعمال - گناہوں کی وجہ سے دنیاوی و دینی نقصانات کا بیان قیمت ڈیڑھ آنہ - (۱۰۰)</p> <p>حق السماع - سماع کا قابل و بیان اور حلالی و الحظ والو باء قیمت (۱۰۰)</p> <p>حقوق الاسلام - قیمت (۱۰۰)</p> <p>میلا و کا صحیح طریقہ - اور شرط وغیرہ قیمت (۱۰۰)</p> <p>حیرت کے ترجمہ قرآن کی غلطیوں کی اصلاح ہر</p>	<p>بہشتی زیور عقاید و اعمال فقہ کا پورا انصاب عورتوں کے لیے تصنیف ہوا ہو گورو عورت کے لیے کیساں مفیدیت فی حصہ سارے تین آنہ (۱۰۰)</p> <p>مال دس حصے بہت عمدہ چھپا ہوا بہت دور و پیر تین آنہ (۱۰۰)</p> <p>بہشتی زیور کا یار و حواں حصہ ہوا اس میں خاص مردوں کے مسائل اور عجائبات اور عجرب سے بین</p> <p>بہت (۱۰۰)</p> <p>لیل الیقین و تعلیم الدین یعنی رسالہ سائنس اور اسلام کا مضمون احکام آئینہ کے شرار و فتنوں کو عقل کے مطابق ماہر قطع کلان اور چھاپہ عمدہ</p> <p>ت ایک رویہ (۱۰۰)</p> <p>الحج الرموم - رسم و رواج کی زبان ان کی اصلاح کا طریقہ شریعی میں عبارت میں لالہ مفصل بیان کی لی نصائح کو مردان نہیں قیمت (۱۰۰)</p> <p>دروع الایمان - ایمانی فضائل عادات کا بیان جو مومن میں ہونی چاہئیں - قیمت (۱۰۰)</p> <p>شجرہ - مع تعلیم الطالب یعنی حضرت</p>
---	--	---

تالیفات حضرت مولانا محمد حسن صاحب مظلہ العالی

احسن القری

رسالہ اوثق القری مصنفہ اعلیٰ حضرت
مولانا مولوی رشید احمد صاحب

رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اہل حدیث نے برہم جو بات لکھے تھے
ہر چند ایک محقق اہل علم کی نظر میں وہ جواب کسی درجہ
میں جواب ہونے تو درکنار بلکہ اس کے مصداق ہیں کہ وہ
چہ خوش گفت است معہی و زلیخا ابلا یا ایہا الساقی
اور کا سا و نا و لما مگر چونکہ شخص میں یہ لیاقت نہیں
کہ بات کی تہ کو پہنچے اور سخن تک رسائی ہو اس لئے
جناب مولانا محمد حسن صاحب مدرس اول مدرسہ اسلامیہ پونہ
نے احسن القری فی توضیح اوثق القری ایسی شرح و ربط
کے ساتھ تحریر فرمایا کہ مخالفین کو بجز تسلیم پاسکوت کوئی
اور گنجائش نہیں مولانا کی عالمانہ شان اور تہذیب و سلیقہ
کے رنگ کھاسا تھ ساتھ آپ کی زندہ دلی و لطیف کوئی بذکری
دیکھنے کے قابل ہے حتیٰ یہ ہے کہ اس پر ایہ میں مخالف
کے ساتھ بات چیت کرنا آپ کا خاص حصہ ہے قیمت (۱۲)

اولہ کاملہ اہل حدیث کے دس اعتراضات کا نہایت
عالمانہ جواب اور پھر اپنی طرف سے نہایت زور کے گئے
اعتراض - یہ رسالہ عام فہم نہیں قیمت (۱۱)

پرورد و مظلہ یعنی حضرت مولانا رشید احمد صاحب

کی وفات پر دل ریمند سے نکلی ہوئی جے تکلف ہو
اثر اورد و استعار قرآن و حدیث کے مضامین کی طرف

علی اشارات - حضرت مولانا مظلہ کی طرف ہی
ایک کتاب فہم ہی قیمت ایک آنہ (۱۱)

جہد المقل فی تنزیل المعرو والمذلل زمانہ کی زندگی

نے ایسا پٹا لکھا یا ہے کہ تفسیر کو اپنے و در حنی علم پر

غیر ہے کہ پیچھے دیگر سے نیست "میں مست ہو کر سلف

صالحین کے مصرح اقوال کو پس پشت ڈال دیتا ہے سلف

فرعہ تو درکنار عقائد کو بھی تخریج مشق بنا کر کسی بڑی سڑی

بانگو بھی قابل گفت شنید ہی نہیں خیال لے کر کہ جہد المقل فی تنزیل المعرو والمذلل

نہ افضل لہ فی تنزیل المعرو والمذلل ایسے جہاد و معصیت کے مقابل میں

خامہ فرسائی کرنا بالکل فضول و معلوم ہوتا ہے مگر جو کہ بہت

سادہ لوح مصنف مزاج بھی ایسے ایسے کی شور و غوغا

مذہب متزلزل ہو جانے میں اس حضرت مولانا محمد حسن صاحب

افسر مدرس مدرسہ دیوبند نے مسئلہ امکان کذب کے

متعلق ایک بجا لانا ہے جہد المقل فی تنزیل المعرو والمذلل

المذلل اردو زبان میں غرضی جہاد کا تالیف فرمایا ہے

اور اعتراضات کے عالمانہ جوابات میں قابل قدر بحثیں

تحریر فرمائی ہیں کہ ہر ذی علم کو اسطے نعمت غیر تہم ہے

اور اسکو حیران بنانا بے زبرد و بے فائدہ ہے جہد المقل فی تنزیل المعرو والمذلل

ایضاح الادلہ قیمت (دھڑ)

راحم خاک رہندہ اصغر حسین

راحم خاک رہندہ اصغر حسین

بیان القرآن حضرت مولانا قزاقی محمد علی صاحب
تفسیر اردو میں نہایت معتبر و مستند قابل اعتماد و
پر اثر فرامی ہے منطق جہان میں چھپ رہی ہے
جلدیں دس پارہ تک طیار اور محمد دین قزاقی
ذکر الکران پر پیش فی جلد ہر چار جلد ہر

**مفید
الوارثین**

یادیاران - محقق تذکرہ حضرت مولانا شریف احمد صاحب
شوق وطن - عالم آخرت کی یادگاری قیمت جلد ۲۲
سود نکاح خزانہ - ثروت توبہ نگارہ اور جہان کا بیان
اعمال قرآنی - قرآن مجید کے فضیلت و مایاں
توبہ حصہ اول - حصہ دوم اور حصہ سوم جلد ہر

امداد الفتاویٰ امین حضرت مولانا
اشرفی صاحب کے فتاویٰ شگلاہ
سے اس وقت تک کے جمع کیے
گئے ہیں کتاب لطیفہ
مفصل اور طویل عام فہم مستقل رسالہ علم فرائض میں تصنیف فرمایا
صلوہ جنازہ کو قزاقی علم فرائض کے فضائل اس کی حقیقت اسلام سے پہلے میراث تقسیم ہو چکا دستور
وصد صوت میراث کی ابتدا اس کے احکام نازل ہونے کے وقت تک تفسیر کا بیان - مریض کا قرا
عناکات اور وصیت و قرض و طلاق و غیرہ کا ایسا مفصل بیان جو کسی اردو کتاب میں موجود نہیں
کے توفیق

تین سو تمام وارثوں کے مفصل حصے اور میراث جدات (یعنی نانی دادی) کی پیش تفصیل و تشریح میں عام فہم
نقشہ اور فرستوں کے - بعض علمی فائدے - مثلاً والدہ کا حصہ والد کے کم کیوں ہے - حاکم عام فہم
مثالیں - عصبیات کی تفصیل اور نقشے - ہر قسم کے وارثوں کا نقشہ مع دلیل شرعی - ذوی الارحام
کے مختصر صفات اور عام فہم نقشے اور شجرے - شریک اور مستقل وارثوں کا بیان صاحب محبوب
مفقود - موجود - محروم - وغیرہ کا مستقل بیان - ہر ایک وارث کے حالات کو تین تین دفعہ
مختلف طریقوں سے سمجھا دیا ہے تاکہ بہت کم استدعا کے مسلمانوں کو بھی فہم پہنچے - چھ نقشے نہایت

محنت سے مرتب کر کے لگائے ہیں - معمولی استدعا کا شخص اس کے مطالعہ سے ہزار بار نفع
بتلانے پر قادر ہو جاتا ہے - طالب علم ان عربی کے لیے بھی یہ کتاب بہت مفید ہے
تساعود اور مسئلہ نکاح کا طریقہ اس سے بہت معلوم ہو سکتا ہے
مذکور وقت قرآنی اس کتاب کے چھ حصے ہیں کل حصے ایک جگہ اسٹیل درجہ کی صحت
و دلائل خط و اباست اور صفائی سے نہایت عمدہ کاغذ پر طبع کیے گئے ہیں -
غیر کو دو سو سے زائد
تحقیق قوس ہیں لیکن بعض جگہ تہہ یہ
کے طویل طویل جملے ہیں وغیرہ بھی منقول ہیں بکمال
ترجمہ نہیں جو دونوں زبانوں میں یکساں طور و وجہ کے کاغذ پر ۸۰
صفحہ پر جہان میں نہیں ہے نہایت عمدہ فہم و فہم مرتب کر کے
مشرع ان کی ہے نہایت بھی ذکر الکران ہے یہی لاکھ
رعایت کے غیر مائی دو جلدیں علیحدہ چھپی ہیں نہایت اعلیٰ
حفظ الامان - قیمت - اصلاح خیال

**کتابیں
لکھنے کا پتہ**

کرامات امدادیہ ان تینوں کتابوں
کمالات امدادیہ کہیں حضرت حاجی
مکتوبات امدادیہ امداد اشرف صاحب
کی کرامات اور کمالات اور خطوط مولانا اشرفی صاحب
کے جمع کیے گئے ہیں اور مولانا کے دیباچہ اور خط اور خط
سوئے پر ہمارے کام دیا جو خوش طبع ہوئی ہمیں قیمت ۸۰

مولوی سفید حسین صاحب رسالہ امیہ یونین ضلع سہارنپور